

شعبان المعظم ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م ـ العدد (١) ـ السنة الأولى

فصلية تعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والجديد

تصدر عن: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية



العقيدة

الكلام القديم

- رسالة في الإرادة الإلهية
- حديث الرزية

شبهات وردود

- الإسراء والمعراج
- الرد على مقال حجية السنة الشريفة
- ثلاث دلالات: التسمية، المصاهرة، الثناء

مكتبة العقيدة

- وجيزة في أُصول الدين
- خلافة محمد (صلى الله عليه وآله)

ملف العدد

- رسالة حول دعاء الندبة
- العقيدة المهدوية في عصر الإمام الكاظم عليه السلام
- دعوى الانتساب إلى الإمام المهدي عليه السلام
- دراسة حول تيارات الفكر المهدوي

قواعد النشر

- الموضوعية العلمية وعدم استخدام اللغة الجارحة.
- يتمّ تقييم البحوث من قبل لجان المجلة، وعلى الباحث إجراء التعديلات المطلوبة.
- يخضع تقديم وتأخير البحوث لظروف فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.
- المادة المنشورة تعتبر ملك المجلة، ولها الحق في إعادة نشرها وطبعها ضمن كتاب أو ترجمتها إلى لغة أخرى.
- يفضّل أن لا يزيد البحث عن أربعين صفحة.
- للمجلة الحق في حذف وتلخيص ما لا يتناسب مع أهدافها.
- يفضل إرسال البحوث مصفوفة على برنامج وورد.
- المواد المنشورة لا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.
- إرسال نبذة عن السيرة الذاتية للباحث مع رقم الهاتف والايميل.
- الالتزام بالرأي المشهور عند علماء الشيعة.
- تمنح مكافئة تقديرية لكل باحث بعد طباعة بحثه.

العقيدة

فصلية تعنى بمسائل العقيدة وعلم الكلام القديم والجديد

المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية

شعبان المعظم ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م - العدد (١) - السنة الأولى

ايميل المركز: Islamic.css@gmail.com

ايميل المجلة: aqeedah.m@gmail.com

محتويات العدد

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية العدد

مع قطع النظر عن وجه تسمية علم العقائد بـ«علم الكلام» من أنّه علم بحث في الوهلة الأولى عن صفة الكلام عند الله تعالى، أو لكون القدماء كانوا يبدأون بحوثهم بقولهم: «الكلام في كذا»، أو لكونه يبتني على التكلّم والجدل والمناظرة، أو لاستحكامه بالأدلة والبراهين القطعية كما يقال في الرأي التام المستحكم: «هذا هو الكلام»، أو لأيّ سبب آخر ... يبقى هو العلم الوحيد المتكفّل لبيان العقائد والدفاع عنها.

ورغم ما شهده هذا العلم من تغييرات منهجية في مسيرة حياته، واندماجه ببعض العلوم الأُخر كالفلسفة والعرفان على يد بعض العلماء، ورغم ظهور الموجة التجديدية الكلامية الحديثة، تبقى الحاجة ملحّة إلى تسليط الضوء عليه وعلى مسائله ومناهجه وأهدافه وغاياته، سيما ونحن نعيش الثورة المعلوماتية، وما أنتجت من عولمة الشبهات والتشكيكات نحو الدين والعقيدة.

ومن هذا المنطلق جاءت مجلة (العقيدة) لتسلّط الضوء على مسائل علم الكلام والعقيدة، بالاعتماد على البرهان العقلي الصريح المستمد هداه من الثقلين اللذين خلّفهما رسول الله ﷺ

لضمان الأُمة وردعها عن الضلال، ولتسدّ الفراغ الموجود في المكتبة الإسلامية من خلال بحوث ودراسات علمائنا الأعلام.

تهدف مجلة العقيدة إلى:

١ـ ترسيخ العقيدة والدفاع عنها.

٢ـ ردّ الشبهات المثارة حول الدين والمذهب.

٣ـ إبراز دور العقيدة في الحياة الاجتماعية.

٤ـ فتح باب الحوار والمناظرة الهادفة.

وأخيراً .. فنحن حينما نتكلّم عن "العقيدة" لا ندعو إلى الطائفية وبث الفرقة، بل بنفس الوقت ندعو إلى وحدة الكلمة ورصّ الصفوف أمام العدو، إذ نعتقد بإمكان التعايش الاجتماعي ووحدة الخطاب السياسي رغم الخلاف العقدي، وذلك أنّنا ننطلق من المبدأ الذي أسّسه أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله: «الناس .. صنفان: إمّا أخ لك في الدين، وإمّا نظير لك في الخلق» [نهج البلاغة / عهد الأشتر].

فمجال العقيدة هو مجال الفكر والنظر والمناظرة، ومجال المجتمع هو مجال الأخوة والسلم والتعايش وبنفس الوقت اتباع أحسن الأقوال، كما قال تعالى: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمْ الله وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾ [الزمر: ١٧-١٨].

رئيس التحرير

رسالة في الإرادة الإلهية(*)

■ تأليف: الميرزا أبو القاسم بن الحسن الجيلاني المعروف بالميرزا القمي (ت ١٢٣١هـ).

■ ترجمة: هاشم مرتضى.



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الكتاب والسنة منهاجاً لدينه، وفيهما محكمات ومتشابهات، وابتلى عباده بالأفكار المتساقطة والآراء المتضادّة، فيكون هلاكهم وحياتهم بالبراهين والبينات، والصلاة والسلام على الراسخين في العلم محمد وأهل بيته الذين خصّهم بمعرفة تأويل المتشابهات من كتابه لإزاحة الشكوك والشبهات، وعلى أصحابهم والعلماء التابعين لهم المقتبسين عنهم أنوار التأويل في أخبارهم المتشابهة ما دامت الأرض والسماوات.

أما بعد، فقد حرّرت هذه الكلمات نزولاً عند طلب بعض الأصحاب الذين زُيّنوا بالفطانة والشرف ودقة النظر وذكاء الفطرة؛ في معنى حديث رواه، وهو قوله: «أمر إبليس أن يسجد لآدم وما شاء أن يسجد، وإن شاء كيف لم يسجد».

[أقول]: إعلم بأنّي لا أتذكّر رؤيتي للحديث بهذه العبارة، نعم ما رواه ثقة



الإسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله في أصول الكافي هو هكذا: «علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن علي بن معبد، عن واصل بن سليمان، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: أمر الله ولم يشأ وشاء ولم يأمر، أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد ولو شاء لسجد، ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل»[1].

وتحقيق المقام موقوف على تمهيد مقدمات:

- **المقدمة الأولى:**

معنى الإرادة والكراهة والمشيئة والاختيار.

إعلم أنّ بعض المعتزلة عرّفوا الإرادة بالميل إلى الفعل الناشئ من العلم بنفع ذلك الشيء لنفسه أو لغيره، وعرّفوا الكراهة بانقباض النفس عنه بسبب العلم بضرره.

وقد ذهب كثير من المعتزلة إلى أنّ الإرادة هي نفس اعتقاد النفع للمريد أو لغيره سواء على نحو اليقين أو الجزم، واعترضوا على أنّ هذا هل هو الداعي إلى الفعل أو الترك، وأنّ الداعي غير الإرادة. وأجابوا بأنّ الكلام إنّما هو في القادر التام للقدرة، ولا شك أنّ القادر التام القدرة؛ يكون نفس اعتقاد النفع؛ مخصِّصاً لاختيار الفعل أو الترك؛ لعدم وجود مانع له عن الفعل، وأمّا الميل ـ وهو أمر على حدة ـ فهو لمن ليست له القدرة التامة، كالشوق إلى المحبوب لمن لا يقدر أن يصل إليه.

والأظهر أنّ الميل مندرج في ماهية الإرادة، وقد يكون سبب إخراجه (عن التعريف) عند المعتزلة والمحقق الطوسي رحمه الله وغيرهما، هو لحاظ الإرادة الإلهية التي لايتصوّر فيها الميل، وهذا لا يستدعي تفريغ الإرادة عن حقيقتها، إذ لا ضرورة في أن تكون الصفات الإلهية مثل صفات المخلوقين، فحال هذه الصفة كباقي الصفات مثل العلم حيث أنّ حقيقته ليست كعلمنا.

ولكنّ أهل اللغة يلاحظون في الوضع غالباً المعاني المتسالمة عند العرف، ولذا قال فخر المحققين في الإيضاح «النية حقيقة في الإرادة المقارنة ومجاز في القصد أعني الإرادة مطلقاً»(٢)، حيث يفهم من كلامه عدم لزوم مقارنة الإرادة للفعل. وقال الشهيد رحمه الله في حاشية القواعد: «الأفضل مقارنة النية لطلوع الفجر بحيث يطابق آخرها أوله، وإذا عدمت فهي عزم لا نية».

أمّا الأشاعرة فإنهم لتجويزهم الترجيح بلا مرجح لا يشترطون في اختيار أحد الطرفين العلم بالنفع ولا الميل إليه، متمسكين بقدحي العطشان ورغيفي الجوعان وطريقي الهارب، وهذا مجانب للتحقيق، وما ادعوه من عدم وجود مرجح فيها مجرد افتراض، ويلزم وقوع الشيء عند افتراضه، وعليه فالإرادة عندهم مجهولة الحقيقة.

فنقول: يُعتبر في الإرادة عدّة أمور: الأوّل حصول العلم بالشيء، ثم اعتقاد نفعه، ثم التفكّر والتروّي في الاختيار أو عدم الاختيار، ثم الهمّة إلى اختياره، ثم الشوق إليه، ثم تأكّد الشوق إلى أن يصل إلى حدّ العزم، وتأتي بعده النيّة وهي القصد المقارن للفعل، وبعدها الفعل، وكذلك في الكراهة حيث تجري الضد لهذه الأمور.

أمّا المشيئة فقد وردت في اللغة بمعنى الإرادة، كما صُرّح به في الصحاح: «المشيئة هي الإرادة»، ولكن يظهر من الروايات وجود فرق بينهما، كما روي عن الإمام الرضا عليه السلام رواية يُستفاد منها أنّ المشيئة هي قصد الفعل أو الترك مع تساوي النسبة، أما الإرادة فهي تعلّق القصد بخصوص الفعل أو الترك.

أمّا الاختيار فهو ترجيح الفعل أو الترك، فالاختيار يتوسط المشيئة والإرادة، لأنّ القصد يتوجّه في البداية إلى الفعل أو الترك، ثم يُرجّح أحدهما ثم يُعزم عليه.

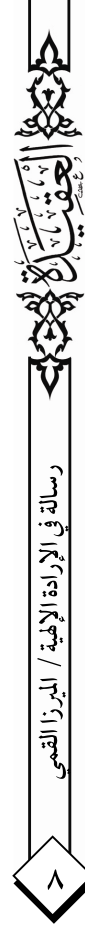
وبما أنّ الإرادة بهذا المعنى المذكور تستحيل على الله تعالى فلابد أن يراد المعنى المجازي، ولذا قال متكلّمو الإمامية بأنّ إرادة الله تعالى هي نفس العلم بالأصلح ثم لا شيء بعدها سوى الإحداث والإيجاد(٣). فذاته المقدّسة تكفي بصفاتها الكمالية الذاتية

في حصول الحوادث بدون طروّ أمر آخر في ذاته. فالإيجاد ـ عندما يكون وجوده مصلحة ـ يقوم مقام تلك العوارض التي يقارن حصولها؛ تحقّقها في الإنسان. ولذا قال محدثو الإمامية أنّ الإرادة من صفات الفعل.

والحاصل أنّ الحق تعالى يريد بعين ذاته وجود أيّ خير ونفع، ولا يريد وجود أيّ شرّ، ولا يلزم التغيير في ذاته بسبب تفاوت الخير والشر بالنسبة إلى الأحوال والأوقات وإرادة شيء في وقت دون وقت آخر، وعلى سبيل المثال فإنّ خلق زيد يكون خيراً وصلاحاً في هذا اليوم ولم يكن كذلك قبل هذا، وكان الله قد أراد في الأزل أن يوجد في هذا اليوم.

ولأجل أن لا تتوهّم الأفهام القاصرة حصول تغيير في إرادة الله تعالى وعدمها بسبب تغيّر حال زيد في الوجود وعدمه، وكذلك لئلاّ يتوهّمون بسبب قصور فهمهم عن درك حقيقة معنى الإرادة والكراهة؛ [من أنّ التأخير] مع وجود الخيريّة في إيجاده كان بسبب العجز أو انتظار المساعدة أو عدم القدرة، كان هذا سبب ما ورد في روايات الأئمة الأطهار عليهم السلام من أنّ الإرادة من صفات الفعل وهي عين الإحداث والإيجاد، ولعلّ هذا التأويل ورد بقدر فهم السائل، كما أشار إليه بعض المحقّقين.

وبالجملة بما أنّ حقيقة معنى الإرادة التي هي الموضوع له الواقعي للّفظ؛ ناظرة إلى ما هو المتفاهم عليه في العرف العام؛ لا تخلو من لحظ الميل والشوق، وهما يستحيلان على الله تعالى، وما هو ثابت جزماً بالنسبة له تعالى هو العلم بالنفع وإصدار الفعل في التكوينيات أو إصداره في تكاليف العبد ـ وهما موجودان في إرادة العباد مضافاً إلى الميل ـ إذاً فإطلاق الإرادة على ذاته تعالى تكون بالمعنى المجازي دون المعنى العرفي. والمراد منها إمّا العلم بالنفع كما قال المتكلّمون أو فعل يتبعه ذلك كما يظهر من الأخبار، وبما أنّ فهم معنى العلم بالنفع الذي لا ينفك عن ترتب الأثر عليه ـ مع لحظ قدم ذلك وحدوث هذا ـ عسير جداً، حمله الأئمة عليهم السلام على إرادة الفعل الذي يكون أثره العلم بالنفع حيث يسهل فهمه.



وعليه يمكن صحة كلا المعنيين في الإرادة، أي مجموع العلم بالنفع وترتّب الأثر، ولا كلام في هذا، وما يُفهم من الأخبار من أنّ الإرادة حادثة ولم تكن شيئاً آخر غير الفعل، لا يكون هذا من باب عدم مدخلية العلم بالنفع بل لأنّ العلم بالنفع فرد من أفراد العلم ولم يكن شيئاً مستقلاً تمّ إثباته لجنابه الأقدس. والظاهر أنّ مآل الكلام والنزاع في معنى الإرادة ـ على ما ذُكر ـ يرجع إلى النزاع في الاصطلاح ولا ثمرة فيه، ولا بأس هنا بذكر بعض الأخبار الواردة في أنّ الإرادة حادثة ومن صفات الفعل.

منها ما رواه الكليني بسند صحيح عن عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: لم يزل الله مريداً؟ قال: إنّ المريد لا يكون إلاّ المراد معه، لم يزل عالماً قادراً ثم أراد(٤).

وحاصل الحديث أنّ العلم والقدرة معقودان بذاته المقدسة بل هما عين الذات، وانّه أراد بعد العلم والقدرة، لأنها بمعنى مجموع من التفكر والهمّة والشوق وازدياد الشوق إلى حدّ العزم وإيجاد الفعل بعد حصول العلم بنفعه.

- **المقدّمة الثانية:**

إختلف الأصوليون بعد ما عرّفوا الأمر بكونه طلباً من العالي على سبيل الاستعلاء أو مطلقاً، بأنّ هذا الطلب هل هو عين الإرادة أو غيرها. ذهبت المعتزلة وأصحابنا إلى أنّه عين الإرادة لأنّنا لا نفهم منه معنى غير معنى الإرادة ولا يكون من الحكمة أن يُوضع لفظ ظاهر مشهور لمعنى لا يفهمه أحد ولا يعلم به أو إذا علمه يكون خفياً جداً، وذهبت الأشاعرة إلى أنّ الطلب غير الإرادة واستدلّوا بوجوه:

الأوّل: إنّ الله تعالى أمر الكافر بالطاعة ولم يطلبها منه لأنّه لو طلبها منه لزم التكليف بالمحال، لعلمه تعالى بأنّ الكافر لا يطيع، وعليه لو أطاع الكافر لزم أن يصير علمه تعالى جهلاً إذاً لا يمكن أن يطيع الكافر، ولذا لا يجوز تكليفه بها.

وهذا الكلام باطل لأنّ العلم تابع للمعلوم ولم يكن علّته لأنّه فاعل مختار، فلو اختار بسوء اختياره أحد الطرفين ـ وهو المخالفة ـ لا يكون هذا سبباً لخروج الفعل عن المقدورية وعدم إمكان ورود التكليف عليه.

ولكن هنا إشكال آخر وهو أنّ الفعل وإن كان مقدوراً ولا يستلزم طلبه التكليف بالمحال، ولكن طلب الحكيم مع العلم بعدم الحصول سيكون لغواً وقبيحاً، ومن هنا يكون ممتنعاً. وجوابه: وجود الفائدة في هذا التكليف، وهي إمّا الامتحان وإظهار حال المكلّف لسائر العباد ـ كتكليف إبراهيم بذبح ابنه ـ وإمّا إتمام الحجة كما هو الحال في تكليف الكافر لئلاّ يقولوا يوم القيامة: ﴿**لَوْلاَ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ**﴾ [طه: ١٣٤]، و ﴿**لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ**﴾ [الأنفال: ٤٢]، فالتكليف على قسمين: الأوّل التكليف الحقيقي، والثاني التكليف الابتلائي، ولكن يُردُّ عليه أنّ الأمر فيه لا يكون حقيقياً.

والتحقيق في الجواب هو أنّ كلامنا في الأمر الحقيقي، وقد قامت القرينة هنا على أنّ المراد هو المعنى المجازي، وحينئذٍ لا يضر تخلّفه عن الإرادة.

وممّا قلنا يظهر الجواب عن كلامهم الآخر وهو أنّ الله تعالى لو طلب من الكافر للزم غلبة إرادة العبد الضعيف على إرادة الله تعالى القويّ وهو محال؛ لأنّنا نقول إنّ المفهوم من الإرادة الإلهية في هذا المقام إرادة صدور الفعل من العبد على سبيل الاختيار لا على سبيل الحتم والإلزام، وهذا لا يستوجب غلبة الضعيف، نعم الكلام في الأوامر التكوينية تام حيث لا يتخلّف هناك المراد من الإرادة الإلهية أبداً: ﴿ **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾ [يس:٨٢].

واعلم أنّ الظاهر من استدلال الأشاعرة أن يكون هذا من باب الإلزام؛ لأنّهم لا يتضايقون من التكليف بما لا يطاق، نعم بما أنّ كثيراً منهم يمنعون استحالته عقلاً ولكن يقولون بأنّه لم يقع شرعاً، وعليه يمكن انطباق هذا الدليل على مدعاهم بأدنى

تغيير، بأن يقولوا إنّ الله لو أراد منهم لكلّفهم، ولكان هذا تكليفاً بالمحال وهو ـ أي التكليف بالمحال ـ لم يقع في الشرع، والمفروض هنا صدور الأمر من الشارع ووقوعه، فيعلم عدم تحقق الإرادة حتى يتحقق التكليف.

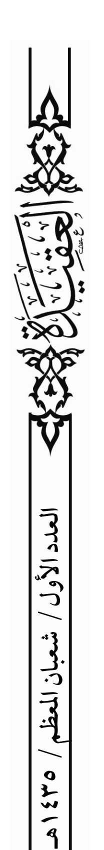
الثاني: يصح أن يقول شخص لشخص آخر: «أُريد منك الفعل الفلاني ولا آمرك به» فلو كان الأمر غير منفك عن الإرادة لزم التناقض.

وتحقيق الجواب هو أنّ مادة الأمر قد أُخذ فيها الوجوب والإلزام، لأنّ العرف والشرع قد نطقا به، من قبيل: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك» وكقوله صلى الله عليه وآله: «لا بل أنا شافع» في جواب بريرة لما قال له: أتأمرني يارسول الله. مضافاً إلى أنّ الإرادة على قسمين: الإرادة الحتمية، والإرادة التخييرية. فلا تناقض في قوله إنّني أريد منك ولا ألزمك. وقد تكون الإرادة هنا بمعنى الشهوة أي موافقة الطبع، ولا تناقض فيها أيضاً.

الثالث: إنّ المولى قد يأمر العبد من دون إرادة الفعل، كي يُظهر عذره في ضرب العبد مثلاً من دون صدور تقصير ظاهر منه، وكي يقول إنّ هذا العبد لا يطيع، فإذاً قد انفك الأمر عن الإرادة.

والجواب: إنّه كما لا توجد إرادة هنا لا يوجد طلب حقيقي أيضاً، وهذا هو الأمر الابتلائي الذي ذكرناه سابقاً وليس الأمر هنا حقيقياً.

قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً**﴾ [هود:١١٨]، «وهو دليل ظاهر على أنّ الأمر غير الإرادة، وأنّه تعالى لم يرد الإيمان من كلّ أحد وأنّ ما أراده يجب وقوعه»(٥). وهذا غفلة منه وزلّة ظاهرة، وسنشرح فيما بعد أنّ المراد من هذه المشيئة والإرادة هي الإرادة على سبيل الإلجاء والاضطرار، ولا منافاة بين أمرهم بالإيمان الاختياري وعدم تعلّق إرادة تضطرهم على الإيمان. فإنّ عدم إرادة الإيمان على سبيل الجبر والاضطرار يختلف عن عدم الإيمان على سبيل



الاختيار، والأمر بالإيمان لم ينفك عن الإرادة بالمعنى الثاني.

أمّا قوله: «ما أراده يجب وقوعه وهو مدلول الآية من حيث أنّ المستفاد منها وقوع الشيء وتحققه لو أراده، فبما أنّه لم يتحقق يُعلم أنّه لم يرده» ممنوع لأنّ المتفق عليه أنّ ما أراده من أفعال نفسه وجب وقوعه، لا ما أراد وقوعه من الغير على سبيل الاختيار، والمستفاد من الآية أنّه لم يرد: «جعلهم مؤمنين» لا أنّه لم يرد إيمانهم، فإذاً نسلّم تخلّف الأمر عن الإرادة في هذا المورد الخاص وبهذا المعنى لوجود الأمر بإيمانهم جزماًولكن لا توجد إرادة في جعلهم مؤمنين، ومطلوبنا فيما نحن فيه من عدم انفكاك الإرادة عن الأمر هو أنّه لابد من لحظ إيمانهم بالنسبة إلى الأمر بالإيمان لا أن يجعلهم الله مؤمنين بسبب أمرهم بالإيمان. والمراد منها في الأصول وفي محل النزاع هو أمثال هذه الإرادة لا ما فهمه البيضاوي.

نعم يجري كلام البيضاوي في آيات أُخر كقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ**﴾ [يونس:٩٩ـ١٠٠]، حيث ظاهرها يدلّ على أنّه لم يرد إيمانهم، والجواب أنّ المراد من المشيئة هنا هي المشيئة الالجائية الاضطرارية، كما يدل عليها قوله تعالى: ﴿**أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ**﴾ أي أنّ الدين مبني على الإختيار لا الإكراه والإجبار، فكما أنّني لا اكرههم على الدين؛ فلا تكرههم أنت أيضاً.

ويؤيدها الآية السابقة وسائر الآيات الواردة بنفس المضمون كقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ**﴾ [الشورى:٨].

ومّما يدلّ على أنّ المراد هو الإرادة والمشيئة الإلجائية أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام.

روى الصدوق رحمه الله في العيون عن الإمام الرضا عليه السلام انّه سأله المأمون عن هذه الآية: ﴿**وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا**

مُؤْمِنِينَ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ [يونس:٩٩ـ١٠٠] فقال عليه السلام: حدّثني أبي عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: إنّ المسلمين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله: لو أكرهت يا رسول الله من قدرت عليه من الناس على الإسلام لكثر عددنا وقوينا على عدوّنا، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما كنت لألقى الله ببدعة لم يحدث إليّ فيها شيئاً، وما أنا من المكلفين، فأنزل الله عليه: يا محمد ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَنْ فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ﴾ على سبيل الإلجاء والاضطرار في الدنيا، كما يؤمن عند المعاينة ورؤية النار في الآخرة، ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا منّي ثواباً ولا مدحاً، ولكنّي أريد منهم أن يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقوا منّي الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة الخلد: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ وأما قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللهِ﴾. فليس ذلك على سبيل تحريم الإيمان عليها، ولكن على معنى أنّها ما كانت لتؤمن إلاّ بإذن الله وإذنه أمره لها بالإيمان ما كانت مكلّفة متعبّدة وإلجائه إيّاها إلى الإيمان عند زوال التكليف والتعبّد عنها، فقال المأمون: فرّجت عنّي فرّج الله عنك(٦).

● **المقدمة الثالثة:**

تلخّص ممّا مضى أنّ الإرادة الإلهية على قسمين: الإرادة التكوينية والإرادة التكليفية، ومخصصية العلم بالنفع المتحد مع الإرادة في الأفعال التكوينية ظاهر، والموجب لاختيار أحد الطرفين مقدور، وأمّا بالنسبة إلى الأفعال التكليفية فمعنى إرادة الله تعالى للصلاة مثلاً ـ وهي فعل المكلّف يؤدّيها بأمر الله تعالى ـ أنّ الله تعالى عالم بنفعها للمكلّف إذا اختار أداءها لا بأن يضطره عليها، وهذا لا ينافي الوجوب الشرعي لأنّه لم يكن بمعنى الإلزام والإلجاء بل المراد منه العلم بالنفع الموصوف بتعذيب المكلّف عند عدم اختيار فعله.

فالعلم بالنفع في التكوينيات إرادة، وظهور أثر تعلّقه بالشيء المراد، وهو

تكوين وفعل، ويعبّر عنه في الشرع بلفظ «كن». وأمّا في التكليفيات يكون فعل الأمر مثل (صلّ) بمنزلة ظهور الأمر في التكوينيات المعبّر عنه بلفظ (كن)، وأنّ الطلب الذي يدلّ عليه فعل الأمر هو نفس العلم بنفع المكلَّف به المؤدّى باختيار المكلَّف؛ الظاهر أثره في فعل المكلَّف. وبعبارة أُخرى إنّ ظهور أثر تعلّق الإرادة بالشيء المراد؛سيكون في التكوينيات بلفظ(كن) وفي التكليفيات بلفظ (كوّن) بصيغة الأمر من باب التفعيل.

ويمكن القول بأنّ مراد الإرادة الإلهية من الأمور التكليفية في أفعال العباد هو الرضا أي الرضا بطاعة العباد في الواجبات والمستحبات، وفي المباحات بمعنى عدم المنافرة، وفي المعاصي بمعنى عدم المنع إجباراً حيث يرجع إليه معنى (أراد أن لا يسجد) الوارد في الحديث. ومنه قوله تعالى: «ولو شاء اللهُ ما أشركوا» [الأنعام:١٠٧].

وقد تطلق المشيئة في أفعال العباد بالنسبة إلى الحق؛ على العناية والتوفيق والخذلان وإيجاد المانع، كما هو الحال في صرف السكين عن حلق إسماعيل، وكما هو في قوله تعالى: ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ**﴾ [نسان: ٣٠]، حيث المراد منه أنّ أفعال العباد لا تخلو من التوفيق أو الخذلان أو رفع المانع أو إيجاد المانع، وبالجملة فلا العبد مجبر على الفعل، ولا الرب تعالى منعزل عن القدرة.

ويمكن القول بأنّ المراد من إرادة أفعال العباد هو إيجاد أسباب الفعل من الآلات والقدرة على الفعل وعدم المنع منه مجازاً، وعلى أية حال فمعنى الإرادة يختلف بالنسبة إلى مواضع الاستعمال.

أمّا بالنسبة إلى ظاهر مذهب الأشاعرة فستكون جميع الإرادات الإلهية تكوينية، إذ ذهبوا إلى القول بمخلوقية جميع أفعال العباد لله تعالى حقيقةً، ولا جدوى للكسب الذي ذهبوا إليه، وسيكون مآل مذهبهم إلى مذهب الجهمية في القول بالجبر المحض، وبناءً على مذهبهم ستصير كل أفعال العباد ـ خيراً أو شراً ـ من الإرادة الحتمية

التكوينية، ولا فرق عندهم بين خلق زيد عندما تعلّقت الإرادة بخلقه في ذلك الحين، وبين خلق فعله من الخير والشر في الوقت الذي يرتكبهما.

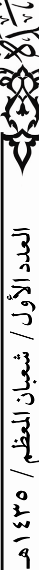
ولا يسع المقام بسط الكلام في تحقيق المذهب الحق في أفعال العباد الذي هو أمر بين أمرين، وأنّ المشيئة الإلهية قد تتدخّل في أفعال العباد من دون استلزام الجبر، وأنّ التوفيق تارة يشمل العبد وتارة أُخرى يشمله الخذلان(٧).

ويكفي هذا المقدار من المقدمات للشروع في تأويل الحديث المذكور، فنقول: إنّ أظهر معاني الحديث حمله على التقية، لموافقته المذهب الأشعري المتبع من قبل كثير من أهل السنة، وكانت التقية عنهم في الأغلب. وبناء على قول الأشاعرة من تخلّف الأمر عن الإرادة، وأنّ فعل العبد تابع لإرادة الله من دون أن يكون له حق الاختيار؛ يكون معنى الحديث هكذا:

«أمر الله ولم يشأ» أي إنّ الله تعالى يأمر تارة ولا يريد (وشاء ولم يأمر) أي مشيئته وإرادته قد تتعلّق بالفعل ولكنه لم يأمر به بل تارة ينهى عنه ولكن مشيئته تعلّقت بوجود الفعل، ثم يذكر الإمام عليه السلام أمثلة لذلك.

المثال الأوّل إنّه أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد، وهنا انفك الأمر عن الإرادة المطابقة بل حصلت الإرادة بضد المأمور به وهو عدم السجود. «ولو شاء لسجد» أي لو تطابقت الإرادة للأمر لتحقق السجود، وهذا هو مذهب إبليس بعينه حيث قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر:٣٩] وأسند الفعل إلى الله تعالى.

أما المثال الثاني فقوله: (ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل) وبما أنّ الأمر والنهي في رتبة واحدة تكليفاً، وأن ما قالته الأشاعرة في الأمر من تخلّف الإرادة عن الأمر، لابد لهم من القول بمثله في النهي من تخلّف الكراهة عن النهي، كما قالوا بتحقق فعل العبد بالنحو الذي تعلّقت به المشيئة الإلهية سواء كان مخالفاً للمأمور به والمنهي عنه أو موافقاً.



فهنا إشارة لطيفة في الرواية بتساوي الأمر والنهي، وبيان واضح لما نقصده من تخلّف الكراهة عن النهي لتحقق نقيضها وما تعلّقت به المشيئة الإلهية وهو الأكل من الشجرة.

وقول آدم صفي الله عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا﴾ تكذيب لقول الأشاعرة، وقد وافق مذهبهم هذا مذهب إبليس عدو الله وخالف مذهب آدم نبي الله. فمورد هذا الحديث التقية وفقاً لمذهب الأشاعرة، ولكن يتنبه الذكي الفطن إلى الحق من خلال ذكر الإمام عليه السلام هذين المثالين المستلزمين لتذكّر حكاية آدم وإظهاره التقصير، فليفهم ذلك.

ثم إنّ العارف الرومي وإن يظهر منه القول بالجبر في مواطن عديدة، لكنّه صرّح في هذا المورد أنّ الجبر مذهب إبليس، لكنه يذهب إلى تقسيم الجبر بأقسام عديدة من الجبر الجزئي والكلي وغيرهما. وعليه فلا يمكن الركون إليه والقول بأنّه يذهب إلى الإختيار، وقد ذهب في السفر الخامس في آخر كلامه حول مخاصمة الجبري والقدري ـ وهو جامع شتات كلامه ـ إلى الجبر الحقيقي، أمّا ما قاله في السفر الرابع بخصوص هذا المورد فهو قوله:

از پدر آموز اى روشن جبين	ربنا گفت وظلمنا بيش ازاين
نه بهانه كرد ونه تزوير ساخت	نه لواى مكر وحيلت بر فراخت
باز آن ابليس بحث آغاز كرد	كه بُدم من سرخ رو وكرديم زرد
رنگ‌رنگ تواست صباغم توئي	اصل جرم وآفت وداغم توئى
هين بخوان رب بما أغويتني	تا نگردى جبرى وكژ كم تنى
بر درخت جبرتاكى برجهى	اختيار خويش را يك سو نهي
همچو آن ابليس وذريات او	با خدا در جنگ واندر گفتگو

ولكن لو لم نحمل الحديث على التقية لزم تأويلات أُخرى، كأن نقول: إنّ المراد من المشيئة الأولى المشيئة اللازمة ومن الثانية المشيئة التخييرية، ويكون المراد إنّ الله تعالى تارة يأمر بشيء ولا يريده بالإرادة اللازمة بل بالإرادة التخييرية، وتارة يريده بالإرادة التخييرية ولم يأمر به بل قد ينهى عنه. ويكون مرجع المعنى الثاني إلى أنّ الله يريد من العبد إتيان المأمور به باختياره وترك المنهي عنه باختياره أيضاً. فلو أتى بالمنهي عنه باختياره لصدق عليه أنّه ابتلي بالارتكاب بسبب تعلق الإرادة بإتيان الفعل مختاراً، ولو تعلّقت إرادته لهذا الفعل بترك تلك الإرادة الحتمية؛ لما ارتكب هذا الفعل. ويدل عليه قوله تعالى:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود:١١٩،١١٨].

أي لو شاء الله بالمشيئة اللازمة جعل الناس أمة واحدة على الإيمان لفعل، لكنه لم يرد ذلك بالجبر والاضطرار بل أراده منهم بالاختيار والفكر والتعقّل، ولذا استمر فيهم الخلاف واتبع كثير منهم آباءهم وأمهاتهم في سلوك الباطل إلاّ من رحمه الله حيث سيهديه ويأخذ بيده لو تحيّر ولم يقصّر في الاستدلال وبذل الجهد «ولذلك خلقهم» أي خلقهم لاختيار الحق المفهوم من سياق الكلام، وبما أنّ الكثير منهم يقصرون في طلب الحق ويختارون الباطل «وتمّت كلمةُ ربّك لأملأن جهنّم من الجنّة والناس أجمعين». فلو لم يكن الاختيار موجوداً بل أجبرهم على الإيمان لما كان أحد يستحق النار ولم تتم كلمة الله. فيستفاد من الآية أنّ الله تعالى أراد الإيمان من الناس ولكن من غير جبر واضطرار.

وعليه يكون معنى قوله: «أمر الله ولم يشأ» انّ الله تعالى قد يأمر ويطلب على نحو اختيار المكلّف ولم تتعلّق مشيئته وإرادته على إيجاد المأمور به جبراً واضطراراً، كما هو المعنيّ في الآية الشريفة.

«وشاء ولم يأمر» أي قد تتعلّق مشيئته وإرادته الاختيارية على أنّ العبد يطيع في الفعل اختياراً؛ والحال أنّ ذلك الفعل لم يكن مطلوباً له ولم يأمره به بل نهاه عنه، ويطلق في العرف ويقال إنّ المولى لو نهى العبد عن أمر ولكن جعله فاعلاً مختاراً وهيّأ له أسباب الفعل والترك كلاهما، وصادف أنّ العبد أوجد المنهي عنه بسوء اختياره، فيقال حينئذٍ في العرف إنّ المولى قصد إيجاد ذلك الأمر، أي بما أنّه يعلم أنّ العبد سيفعل المنهي عنه لزم أن لا يهيّأ له أسبابه، فكأنّه أراد أن يفعله [لأنّه هيّأ له أسبابه].

ثم إنّ الإمام عليه السلام ذكر مثالين: الأوّل أمر إبليس بالسجود، ولكن لا على نحو الإرادة الحتمية التي تجبره وتضطره إلى السجود، كما هو الحال بالنسبة إلى إيمان الناس في الآية الشريفة، حيث قال عليه السلام: «أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد» أي أمر إبليس بالسجود ولكن بما أنّ أمره وإرادته لم تكن جبراً واضطراراً بل اختياراً، ومع لحاظ تهيّؤ أسباب مخالفة إبليس من كبر ونخوة وحسد ذاتي، فكأنّما أراد الله أن لايسجد؛ بنفس المعنى العرفي السابق في العبد والمولى.

ولو ورد بدل قوله وشاء أن لا يسجد: «ولم يشأ أن يسجد» كما ورد في سؤال السائل لكان صريحاً في نفي المشيئة الاضطرارية، ولكن هذا الكلام الشريف يشير إلى ذلك أيضاً، وما قاله بعد ذلك: «ولو شاء لسجد» يراد منه المشيئة الاضطرارية المنفية بهذا الكلام كما هو الحال في الآية الشريفة.

ثم قال بعد ذلك: «ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها» أي نهى آدم عن أكل الشجرة لكن تعلّقت مشيئته وإرادته بالأكل منها أي بنفس المعنى العرفي في مسألة العبد والمولى؛ لحصول أسباب الأكل من قبيل وسوسة الشيطان والقوة الشهوية ونحوهما، ولكن مع هذا فإنّه تعالى تركه واختياره ولم يجبره على ترك الأكل، فأهل العرف يقولون إنّ الله تعالى أراد أن يأكل بنفس ذلك المعنى «ولم لم يشأ لم يأكل» أي لو لم تكن هذه المشيئة الاختيارية التي أعطت لآدم الاختيار وهيّأت له الأسباب، وكان مكانها المشيئة الجبرية والاضطرارية الإلهية على ترك الأكل؛ لما أكل البتة.

وبالنظر إلى ما مضى في المقدمات من أنّ المراد من مشيئة الله تعالى في أفعال العباد قد تكون بمعنى التوفيق والخذلان وإيجاد المانع، يكون معنى: «أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد» خذله ولم يوفّقه، وكذلك يكون معنى: «نهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل» نفس المعنى أي لم يوفقه لعدم الأكل وتركه لحاله، ومعنى: «أمر إبراهيم أن يذبح إسحاق ولم يشأ» الوارد في بعض الأخبار، أي منعه عن ذلك بعد أمره بالذبح وأدار السكين عن حلقه.

نكتفي في هذا المقام بهذا المقدار لضيق الوقت.

وكتبه مؤلّفه الفقير إلى الله الدائم ابن الحسن أبو القاسم نزيل دار الإيمان قم صانها الله عن التلاطم والتصادم في يوم الثلاثاء الرابع عشر من الصفر ختم بالخير والظفر من سنة ألف مائتين وست عشر. والحمد لله أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على محمد وآله.



*** هوامش البحث ***

(*) طبعت هذه الرسالة باللغة الفارسية ضمن كتاب (بيست رساله فارسي) بتحقيق الشيخ رضا استادى.

(١) الكافي١: ١٥١.

(٢) إيضاح الفوائد ١: ١٠١.

(٣) شرح التجريد للعلامة: ١٥٩.

(٤) الكافي١: ١٠٩.

(٥) تفسير البيضاوي ٣: ٢٦٩.

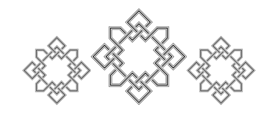
(٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٣٥، التوحيد للصدوق: ٣٤١.

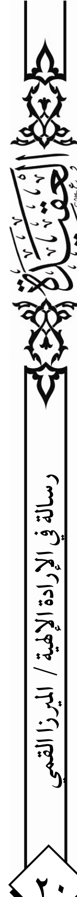
(٧) وممّا قلنا يظهر معنى القضاء والقدر بالنسبة إلى أفعال العباد، كما يظهر بطلان كلام الأشاعرة القائلين برجوع كل شيء إلى قضاء الله وقدره المستلزم للجبر وانتساب كفر العباد إليه تعالى. والمراد من القضاء في الاجماع المنعقد على وجوب الرضا بقضاء الله هو الأحكام الإلهية اللائقة به

من التكليفيات والتكوينيات، وعليه فلا يصح القول بانّ جميع الأمور بقضاء الله، حتى أنّ الأشعري لا يقدر أن يقول بوجوب الرضا بالكفر وإن اعتبر الحيثية وقال يجب الرضا به من حيث أنّه فعل إلهي، ولا يجوز الرضا به من حيث أنّه قوة كاسبة، لما عرفت من أنّ القوة الكاسبة لا معنى لها، وعلى فرض تحقق المعنى منها فلا معنى لوجوب الرضا به من حيث كونه فعلاً إلهياً، مع عدم رضاه تعالى بالكفر سيما مع عدم تأثير القوة الكاسبة ومغلوبيتها أمام القضاء الإلهي.

وعلى أية حال فالقضاء تارة يأتي بمعنى الخلق كقوله: «فقضاهنّ سبع سماوات» وتارة بمعنى الحكم كقوله: «وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلاّ إياه» وتارة بمعنى الإخبار والإعلام كقوله: «وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب». وكذلك القدر يأتي تارة بمعنى الخلق كقوله: «وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا» وتارة بمعنى البيان والإعلام كقوله: «قدرنا من الغابرين». وبأيّ من هذه المعاني لا يصح ان يقال إن جميع الأشياء بقضاء الله وقدره إلاّ بمعنى العلم والبيان والكتابة في اللوح،ولكن هذا لا ينفع الأشعري كما عرفت.

وعليه فلا يصح في أفعال العباد الاختيارية تعميم القضاء والقدر بمعنى الحكم والإيجاب لاستلزامه الإيجاب القبيح سيما بلحاظ استحباب وكراهة وإباحة بعض التكاليف ولا معنى للإيجاب فيها. وأمّا ما ذهب إليه الحكماء في معنى القضاء والقدر، فما نقله شارح المواقف عنهم هو أنّ القضاء عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام، وهو المسمّى عندهم بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها، والقدر عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرّر في القضاء، وحكي عن الميرداماد ﵀ أنّ القضاء معلول أوّل أي عقل أوّل، والقدر سائر المعلولات الصادرة عنه، لأنّ القضاء حكم واحد يترتب عليه التفصيل، وكذلك المعلول الأوّل وتكون سائر المعلولات بمنزلة التفصيل لهذا الإجمال. وقد عرفت أنّ ظاهر هذا يخالف المستفاد من الأخبار. منه رحمه الله.







- الحلقة الأُولى -

السيد محمدمهدي السيد حسن الخرسان



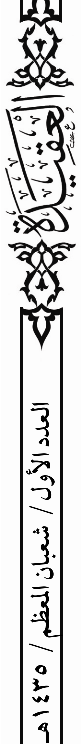
حديث.. وأي حديث؟! حديث ترك الأمة تخبط في عشواء إلى يوم القيامة..

حديث وأي حديث؟! حديثٌ فتح باب الفرقة والاختلاف بين الأمة؛ والنبيّ صلى الله عليه وآله بعدُ بين ظهرانيهم، يدعوهم لما يحييهم فلم يستجيبوا له، بل كايدوه وعاندوه حتى أغمي عليه.

حديث وأيّ حديث بعده يؤمنون؟! حديث ما ذكره حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنه إلاّ وبكى، بكاءٌ وأيّ بكاء؟! بكاءٌ يبلّ دمعه الحصى، بكاءٌ كأنّ دموعه حين تسيل نظام اللؤلؤ..

هكذا يصفه الرواة فلنقرأ ولنبك مع حبر الأمة، ولنندب حظ الأمة العاثر حيث أضاعت تلك الفرصة الثمينة، فرفضت ذلك العرض السخيّ المؤمّن من الضلالة أبداً.

فلنقرأ ما يرويه ابن عباس رضي الله عنه :



قال: «يوم الخميس وما يوم الخميس؟! يوم اشتد برسول الله وجعه فقال: (إيتوني بدواة وبياض اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعدي أبداً). فتنازعوا ـ ولا ينبغي عند نبيّ تنازع ـ فقال عمر: إنّ النبيّ يهجر ـ وفي حديث آخر: «إنّه ليهجر»، وفي ثالث: «إنّه هجر» ـ ثمّ قال: عندنا القرآن، حسبنا كتاب الله، فاختلف مَن في البيت، واختصموا فمن قائل يقول: القول ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله، ومن قائل يقول: القول ما قال عمر. فلمّا أكثروا اللغط واللغو، وتمادى القوم في نزاعهم، غضب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: (قوموا عني، لا ينبغي عند نبيّ تنازع)، فقاموا.

قال ابن عباس: فجئناه بعد ذلك بصحيفة ودواة، فأبى أن يكتبه لنا، ثمّ سمعناه يقول: (بعد ما قال قائلكم: عدى العَدَوي وسينكث البكري)، ثمّ قال: (ما أنا فيه خير ممّا تدعوني إليه)، ثمّ أوصى بثلاث فقال: احفظوني في أهل بيتي، وأخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم به)[1]».

فكان ابن عباس رضي الله عنه بعد ذلك يقول: «الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وآله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب، لولا مقالته ـ يعني مقالة عمر ـ لكتب لنا كتاباً لم تختلف أمته بعده ولم تفترق».

هذه إحدى صور الحديث الآتية، وأعتقد أنّ القارئ يستفزه مثل هذا الحديث ويتسرّع إلى الحكم بوضعه، لشدة صدمته، وقد تذهب به المذاهب في الحكم على أولئك الصحابة الّذين شاقّوا الله ورسوله، فنسبوا الهجر إلى نبيّ اصطفاه الله لأداء رسالته إلى الناس كافة، فكان سفيره في خلقه، وأمينه على وحيه، ورسوله المسدّد ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْـهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحَى**﴾ [النجم:٣-٤].

لكني أعتقد أيضاً أنّ القارئ سيظهر له من متابعة صور الحديث الآتية، وما يتبعها من أقوال العلماء في توجيهه، اعتذاراً عن المعارضة، أنّ الحديث صحيح وأنهُ حديث رزيّة وأيّ رزيّة، ولم يكن ابن عباس رضي الله عنه مبالغاً حين قال ذلك فيه، لأنّ فيه



الردّ على الرسول صلى الله عليه وآله وهو عين الرد على الله تعالى، أوليس الردّ على الله وعلى الرسول من موجبات الكفر فالله سبحانه يقول: ﴿**مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾ [الحشر٣:].

والمعارضة تردّ على الرسول ما طلب، وتصرّ على الامتناع من تلبية طلبه. والله سبحانه يقول: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنْ الْـهَوَى * إِنْ هُوَ إِلاّ وَحْيٌ يُوحَى**﴾ [النجم: ٣-٤].

والمعارضة تقول: إنّه يهجر. والله سبحانه يقول:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إذا دَعَاكُمْ لِـمَا يُحْيِيكُمْ**﴾ [الأنفال:٢٤]. والمعارضة: تأبى ذلك وترد عليه بعنف وقسوة. والله سبحانه يقول:﴿**وَمَا كَانَ لِـمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَـهُمُ الْـخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾[الأحزاب: ٣٦].

والمعارضة تأبى ذلك. والله سبحانه يقول لنبيّه: ﴿**يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ**﴾ [المائدة: ٦٧].

والمعارضة تشاكسه في التبليغ، وتردّ عليه بعنف وسوء أدب، وكأنّهم لم يسمعوا جميع تلكم الآيات الكريمة ولم يسمعوا الله سبحانه يقول في كتابه: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقْ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ**﴾ [الأنفال:١٣].

أليس هذا هو الضلال البعيد؟ أليس هذا هو الخسران المبين؟ أليس هذا هو الظلم والجفاء؟ أليس هذا هو الغباء والشقاء؟ أيّ غباء فوق هذا يتركون طريق التأمين على السلامة إلى الأبد، ويرتطمون أوحال الجهالة!؟

يا لله لقد سبق أن آذوا رسول الله صلى الله عليه وآله في نفسه وآله، حتى وبّخهم القرآن الكريم في آية ﴿**وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللهِ**﴾ [الأحزاب:٥٣]. وآذوه الآن في قدسه وعصمته، منتهكين بذلك حرمته في أداء رسالته.

وهل يعني ذلك غير ردّهم: إنّه يهجر؟

هذه نبذة عن حديث الرزية، بل نفثة حرّى جاش بها الصدر فباحا، وما قدّمتها إلاّ لتنبيه القارئ على استعداده لقراءة ما سيقرأه من حديث الرزية وملابساته، وما تبعه من أعذار واهية، لا تزيد علماً ولا تغني عملاً، سوى كشف صفحات ـ لولا حديث الرزية ـ لسنا بصددها والكشف عنها، ولكنها جناية السلف، وخيانة الخلف، أودت بأُمّة محمّد ﷺ إلى حافة الهاوية والتلف. ولئلا يصدمه عنف الردّ كما صدم الرسول الكريم ﷺ حتى أغمي عليه، فليستعد ويتدرع بالصبر من الآن.

لنقرأ (أوّلاً) صور الحديث في الصحاح والسنن والمسانيد وكتب التاريخ واللغة والأدب، من ثمّ نتابع معه قراءتنا (ثانياً) في مصادر الحديث، و(ثالثاً) مع العلماء في آرائهم حول الحديث.

وليقرأ القارئ كلّ ذلك بروحٍ موضوعية مع التجرد عن العاطفة والابتعاد عن التعصب، ونترك له الحكم في تلك القضية وبالأصح الرزية، فعلى مَن تقع المسؤولية؟

ولا نريد أن نستبق الحكم في ذلك بل له ما سيؤديه نظره إليه من رأي حول رموز المعارضة أياً كانوا ومهما كانوا، فهم أولاً وأخيراً إنّما نكنّ لهم الإحترام، ما داموا في طاعة النبيّ وخدمة الإسلام. أما وقد نبذوا أمر الرسول ﷺ ولم يكتفوا بذلك حتى نسبوا إليه الهجر ﴿**كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِباً**﴾ [الكهف:٥]. فنحن في حلٍّ من حسابهم، وهم كسائر الناس في خطأهم وصوابهم. فهم غير معصومين، ولا نحن في حسابهم بملومين.

صور الحديث:

لقد ورد الحديث بصور متعددة تبلغ الثلاثين أو تزيد، وهذا رقم قد يبعث على الدهشة! حديث واحد عن واقعة واحدة، يرويها أربعة من شهودها وهم:

١ – الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

٢ – الخليفة عمر بن الخطاب بطل المعارضة.

٣– جابر بن عبد الله الأنصاري.

٤ – عبد الله بن عباس.

كيف يبلغ اختلاف الصور في رواياتهم إلى ذلك العدد!!

ولو كان العدد يتساوى فيه الشهود لهان الأمر ولا غرابة، ولكن الغرابة أنّا سنقرأ الحديث عن كلّ من الإمام عليّ عليه السلام وعن الخليفة عمر ورد بصورتين، وعن جابر بصورتين.

وباقي الصور كلّها تروى عن ابن عباس لماذا ذلك؟

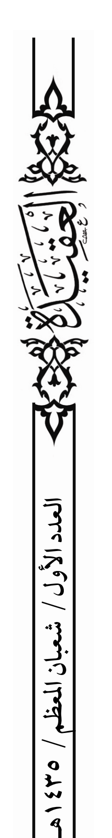
سؤال يفرض نفسه، ولابدّ من تلمّس الجواب عليه، وهذا ما سنجده عند الوقوف على قائمة الرواة عنه، ثمّ في باقي الطبقات من رجال الأسانيد بعدهم، حتى نصل إلى مدوّنيه من أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن والتاريخ وغيرهم.

وهؤلاء بذلوا جهداً كبيراً في التعتيم على رموز المعارضة، فأحاطوه بهالة من التضبيب الكثيف، تكاد أن تخفي معالمه، حفاظاً على حق الصحبة، وإن تم ذلك على حساب قدس صاحب الرسالة، فانظر ـ أيها القارئ ـ تلكم الصور كما وردت في مصادرها الموثوقة عن أعيان شهودها.

ولنبدأ بما روي عن الإمام عليّ عليه السلام، ثمّ بما روي عن الخليفة عمر، ثمّ بما روي عن جابر، وأخيراً بما روي عن ابن عباس.

◘ الصورة الأُولى:

ما روي عن الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام:



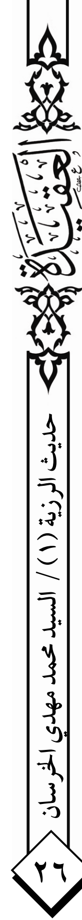
أخرج ابن سعد في طبقاته قال: «أخبرنا حفص بن عمر الحوضي عن عمر بن الفضل العبدي عن نعيم بن يزيد عن عليّ بن أبي طالب انّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا ثقل قال: (يا عليّ إئتني بطبق أكتب فيه ما لا تضلّ أمتي بعدي)، قال: فخشيت أن تسبقني نفسه، فقلت: إنّي أحفظ ذراعاً من الصحيفة.

قال: فكان رأسه بين ذراعي وعضدي، فجعل يوصي بالصلاة والزكاة وما ملكت أيمانكم.

قال: كذلك حتى فاضت نفسه، وأمر بشهادة أن لا اله إلاّ الله وأنّ محمّداً عبده ورسوله حتى فاضت نفسه، من شهد بهما حُرّم على النار»[٢].

أقول: أخرج هذه الصورة أحمد في مسنده: «عن بكر بن عيسى الراسبي عن عمر بن الفضل وإلى قوله: وما ملكت أيمانكم»[٣]. ورواها البخاري في الأدب المفرد[٤]. وهذه الصورة كما تراها مهلهلة الجوانب، تخفق فيها رياح الأهواء، فرسول الله صلى الله عليه وآله يأمر عليّاً باحضار طبق ليكتب فيه ما لا تضل أمته بعده، وعليّ عليه السلام لا يمتثل خشية أن تسبقه نفس النبيّ صلى الله عليه وآله؟! وجعل رسول الله صلى الله عليه وآله يوصي بالصلاة والزكاة وما ملكت أيمانكم، حتى فاضت نفسه؟! وأمر بشهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً عبده ورسوله حتى فاضت نفسه[٥]؟

أيّ نفس هذه بعد أن سبق وأن فاضت نفسه أوّل مرّة ـ كما مرّ ـ فهل عادت إليه ثانياً فجعل يأمر بالشهادتين حتى فاضت نفسه ثانياً؟! الجواب عن ذلك عند الرواة. غير إني أنبّه القارئ إلى أنّ ماروواه الإمام عليه السلام ليس هذا، بل هو عين ما رواه عبد الله بن عباس كما صرّح بذلك الحسن البصري وهو من سادة التابعين فاقرأ ما يأتي:



◘ الصورة الثانية:

أخرج أبو محمّد عبدالسلام بن محمّد الخوارزمي في كتابه سير الصحابة والزهّاد

والعلماء العبّاد فقال: «حدّثني محمّد بن عليّ قال: سمعت أبا اسحاق يزيد الفراء عن الصّباح المزني عن أبان بن أبي عياش قال: سمعت الحسن بن أبي الحسن قال: سمعت عليّ بن أبي طالب عليه السلام ـ ثمّ سمعته بعينه من عبد الله بن عباس بالبصرة وهو عامل عليها، فكأنّما ينطقان بفم واحد، وكأنّما يقرآنه من نسخة واحدة، والّذي عقلته قول ابن عباس، والمعنى واحد غير أنّ حديث ابن عباس أحفظه ـ قال: سمعته يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال في مرضه الّذي قبض فيه: (إيتوني بكتف أكتب لكم كتاباً لاتضلون بعدي أبداً)، فقام بعضهم ليأتي به، فمنعه رجل من قريش(؟) وقال: إنّ رسول الله يهجر.

فسمعه رسول الله صلى الله عليه وآله فغضب وقال: (إنّكم تختلفون وأنا حيّ! قد أعلمت أهل بيتي بما أخبرني به جبرئيل عن ربّ العالمين، إنّكم ستعملون بهم من بعدي، وأوصيتهم كما أوصاني ربّي، فأصبرُ صبراً جميلاً) ».

فبكى ابن عباس حتى بلّ لحيته. ثمّ قال: «لولا مقالته لكتب لنا كتاباً لم تختلف أمته بعده ولم تفترق... اهـ»(٦).

◘ الصورة الثالثة:

ما روي عن عمر بن الخطاب:

أخرج ابن سعد في طبقاته قال: «أخبرنا محمّد بن عمر حدّثني هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال: كنا عند النبيّ صلى الله عليه وآله وبيننا وبين النساء حجاب، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اغسلوني بسبع قِرب، وائتوني بصحيفة ودواة أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً».

فقال النسوة: إئتوا رسول الله صلى الله عليه وآله بحاجته. قال عمر: فقلت: اسكتنّ فإنكنّ صواحبه،إذا مرض عصرتنّ أعينكم، وإذا صحّ أخذتنّ بعنقه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:



(هنّ خير منكم) »[٧].

وأخرجه عنه المتقي الهندي في منتخب كنز العمال المطبوع بهامش مسند أحمد عن ابن أبي شيبة بتفاوت يسير[٨].

◘ الصورة الرابعة:

ما روي عن عمر بن الخطاب، وهي تقرب من الثالثة إلاّ أنّها أتم ولفظها كما يلي:

أخرج النسائي في السنن الكبرى والهيثمي في مجمع الزوائد قال: «وعن عمر بن الخطاب قال: لمّا مرض النبيّ صلى الله عليه وآله قال: (ادعوا لي ـ ائتوني ـ بصحيفة ودواة أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعدي)، فكرهنا ذلك أشد الكراهية ثمّ قال: (ادعوا لي بصحيفة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً)، فقال النسوة من وراء الستر: ألا تسمعون ما يقول رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت: إنّكنّ صواحبات (صواحب) يوسف إذا مرض رسول الله صلى الله عليه وآله عصرتنّ أعينكنّ، وإذا صحّ ركبتنّ عنقه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: (دعوهنّ فإنّهنّ خير منكم) »[٩].



قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمّد بن جعفر بن إبراهيم الجعفري، قال العقيلي: في حديثه نظر، وبقية رجاله وثقوا وفي بعضهم خلاف...أهـ.

أقول: لا يهمني قول العقيلي في محمّد بن جعفر بن إبراهيم الجعفري ـ وهذا منتظر منه في الرجل وأمثاله ـ ما دام الحديث رواه أصحاب الصحاح ومنهم البخاري، ولا كلام للعقيلي في رجاله.

لكن الّذي يهمّني تنبيه القارئ على ما مرّ في الصورة الثالثة من حذف قول عمر: «فكرهنا ذلك أشدّ الكراهية» لماذا كرهوا ذلك أشدّ الكراهية؟ والجواب: سيأتيك بالأخبار من لم تزوّد. فانتظر ما سوف يأتي من تعقيب على الصور والأسانيد

من أقوال علماء التبرير، فستجد هناك من التحوير والتزوير، وعجائب بل وغرائب من التفكير والتصوير.

ثمّ إنّ قول النبيّ صلى الله عليه وآله: (ادعوا لي بصحيفة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً). فقال النسوة... قد حذف وهذا يكشف عن التواطؤ العملي بين الرواة على تعمية الصورة، بكلّ ما أمكنهم من حول وطول.

فقد حذفوا دعوة النبيّ صلى الله عليه وآله ثانياً بإحضار الصحيفة، ممّا يدل على تصميم النبيّ صلى الله عليه وآله على تنفيذ أمره، كما يدل على إصرار المعارضة على رفضه. وسيأتي في حديث جابر ما يدل عليه.

وقد شوّشوا على تدخل العنصر النسوي في تلك المعركة الكلامية الحادّة بعد دعوة النبيّ صلى الله عليه وآله ثانية لهم باحضار الكتاب. ممّا يدل على مدى الصخب والجدال حتى كانت المرأة كالرجل في ذلك اليوم. وسيأتي مزيد إيضاح عن ذلك في حديث طاوس عن ابن عباس (الصورة ١٤، ١٥) وحديث عكرمة عن ابن عباس (الصورة ١٧).



◘ الصورة الخامسة:

ما روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري:

أخرج ابن سعد في الطبقات بسنده عن محمّد بن عبد الأنصاري، عن قرّة ابن خالد عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: «لمّا كان في مرض رسول الله صلى الله عليه وآله الّذي توفي فيه، دعا بصحيفة ليكتب فيها لأمته كتاباً لا يَضِلّون ولا يُضِلّون، قال: فكان في البيت لغط وكلام وتكلم عمر بن الخطاب. قال: فرفضه النبيّ صلى الله عليه وآله»[١٠].

وبهذا النص ورد في نهاية الإرب للنويري[١١]، ورواه البيهقي في سننه باب كتابة العلم في الصحف وبتره عند قوله: وتكلم عمر فتركه[١٢].

وأخرج ابن سعد أيضاً بسنده عن محمّد بن عمر عن إبراهيم بـن يزيـد عـن أبي الزبير عن جابر قال: «دعا النبيّ (صلى الله عليه وآله) عند موتـه بـصحيفة ليكتـب فيهـا كتابـاً لأمتـه لايَضِلوا ولا يُضلـوا فلغطوا عنده حتى رفضها النبيّ (صلى الله عليه وآله) »[١٣].

أقول: وأخرج هاتين الروايتين الهيثمـي في مجمـع الزوائـد إلاّ أنّـه قـال في آخـر الأولى: «فرفضها رسول الله (صلى الله عليه وآله) . وقال: رواه أبو يعلى. وعنده في رواية: يكتـب فيهـا كتابـاً لأمتـه قـال: لا يَظلمـون ولا يُظلمـون. ثـمّ قـال: ورجـال الجميـع رجـال الصحيح»[١٤] ثمّ أخرجها ثانياً وقال: «رواه أحمد وفيه ابن لهيعة وفيه خلاف»[١٥].

أقول: وسند أحمد كما في مسنده عن موسى بن داود عن ابن لهيعة عن أبي الـزبير عن جابر[١٦]، ونحن لا يهمنا الخلاف في ابن لهيعة بعد ما مرّ عن ابن سـعد بإسـنادين ليس فيهما ابن لهيعة ويأتي عن ابن حبّان كذلك، لكن الّذي يهمّـنا هو التحريـف عنـده في آخر الرواية الأولى!

فعن ابن سعد والنويري: «وتكلم عمر بن الخطاب فرفضه النبـيّ (صلى الله عليه وآله) »، بيـنما في روايته الثانية: «فتكلم عمـر بـن الخطـاب، فرفـضها رسـول الله (صلى الله عليه وآله) »، وفي تغيـير الضمير في الرفض ما يستحق التأمل فيه.

أمّا عن ابن لهيعة فليس يهمنا فعلاً الدفاع عنـه بعـد مـا روي الحـديث بأسـانيد ليس فيها ابن لهيعة كما مرّ عن ابن سعد، ورواه أيضاً ابن حبّان في كتابـه الثقـات بـسند ليس فيه ابن لهيعة، فقد روى عن إبراهيم بن خريم عن عبد بـن حميـد عـن عـثمان بـن عمر عن قرة بن خالد السدوسي عن أبي الزبير عن جابر: «انّ النبيّ (صلى الله عليه وآله) دعا بصحيفة عند موته فكتب لهم فيها شيئاً لا يَضلـّون ولا يُضلون، وكان في البيـت لغـط، وتكلـم عمر فرفضها... ا هـ»[١٧].

وبالمقارنة بين رواية ابن حبّان وما سبقها، يدرك القارئ مدى التحريف المتعمد كما هو عند الهيثمي، إلاّ أنّ الجديد في رواية ابـن حبّـان هـي قولـه: (فكتـب لهـم فيهـا



شيئاً...)، فما هو الشيء الّذي كتب لهم؟ ثمّ لماذا كان اللغط؟ وممّن كان؟ وأخيراً لماذا تكلم عمر؟ ثمّ من ذا رفضها؟ أهو عمر؟ أم النبيّ؟

كلّ هذا يجد القارئ الإجابة عليه في قول عمر لابن عباس: «أراده ـ يعني عليّاً ـ للأمر فمنعت من ذلك»، وقوله الآخر وقد مرّ: «فكرهنا ذلك أشد كراهية» (راجع الصورة ٤).

ولم يكن ما تقدم من اختلاف في صورة حديث جابر مقتصراً على ما مرّ، بل له صورة أخرى أخرجها البلاذري في جمل أنساب الأشراف من حديث جابر، فقال: «حدّثني روح ثنا الحجاج بن نصير عن قرة بن خالد عن أبي الزبير عن جابر أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله دعا بصحيفة أراد أن يكتب فيها كتاباً لأمته فكان في البيت لغط فرفضها»(١٨).

والآن وقد انتهينا من عرض خمس صور للحديث بروايتها عن الإمام أمير المؤمنين وعن الخليفة عمر وعن جابر بن عبد الله، فلنعد نقرأ باقي الصور بكلّ أشكالها واختلاف رجالها برواياتهم عن ابن عباس.

◘ الصورة السادسة:

ما رواه عليّ بن عبد الله بن عباس عن أبيه:

قال: «لمّا حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله الوفاة وفي البيت رجال منهم عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (إيتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده)، فقال عمر: كلمة معناها إنّ الوجع قد غلب على رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ قال: عندنا القرآن، حسبنا كتاب الله، فاختلف مَن في البيت واختصموا، فمن قائل يقول القول ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ومن قائل يقول: القول ما قال عمر، فلمّا كثر اللغَطَ واللغو والاختلاف، غضب رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: (قوموا إنّه لا ينبغي لنبيّ أن

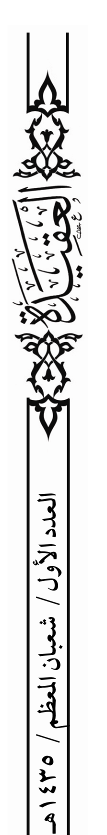
يختلف عنده هكذا)، فقاموا. فمات رسول الله صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم. فكان ابن عباس يقول: الرزية كلّ الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله » يعني الاختلاف واللغط.

أخرج هذه الصورة أبو بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري في كتابه (السقيفة) عن الحسن بن الربيع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن عليّ بن عبد الله بن العباس. ورواها عن كتاب الجوهري ابن أبي الحديد في شرح النهج. ثمّ قال ابن أبي الحديد: «قلت: هذا الحديث قد خرّجه الشيخان محمّد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج القشيري في صحيحهما، واتفق المحدثون كافة على روايته»(١٩).

أقول: كلام ابن أبي الحديد في هذا المقام تعوزه الدقة. فإن هذه الصورة من الحديث سنداً ومتناً لم ترد في الصحيحين، ولم يتفق المحدّثون كافةً على روايتها بألفاظها. نعم اتفق المحدثون كافة على رواية مضمونها بألفاظ متفاوتة وأسانيد مختلفة، كما سنقرؤها في الصور الآتية.

◘ الصورة السابعة:

ما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أخرجه أبو محمّد عبدالسلام بن محمّد الخوارزمي في كتابه سير الصحابة والزهاد بسنده عن عبد الرحمن بن أبي هاشم عن عمرو بن ثابت عن أبيه عن سعيد بن جبير قال: «كان ابن عباس إذا ذكر ليلة الخميس بكى، فقيل له: يابن عباس ما يبكيك؟ قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (يابني عبدالمطلب أجلسوني وسنّدوني أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعدي أبداً)، فقال بعض أصحابه: إنّه يهجر ـ قال: وأبى أن يسمي الرجل ـ فجئنا بعد ذلك، فأبى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يكتبه لنا، ثمّ سمعناه يقول: (عدى العدوي وسينكث البكري) »(٢٠).



◘ الصورة الثامنة:

ما رواه أيضاً سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن سعد في الطبقات بسنده عن يحيى بن حماد عن أبي عوانة عن الأعمش عن عبيد الله بن عبد الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «اشتكى النبيّ صلى الله عليه وآله يوم الخميس فجعل ـ ابن عباس ـ يبكي ويقول: يوم الخميس وما يوم الخميس؟ اشتدّ برسول الله صلى الله عليه وآله وجعه فقال: (إيتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً؟) قال: فقال بعض من كان عنده: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ليهجر، فقال: فقيل له: ألا نأتيك بما طلبت؟ قال: (أو بعد ماذا؟!)، قال: فلم يدع به»[٢١].

أقول: أخرج هذه الصورة الطبراني في معجمه الكبير بسنده عن عمر بن حفص السدوسي عن عاصم بن عليّ عن قيس بن الربيع عن الأعمش إلى آخر السند كما مرّ عن ابن سعد، ومن دون تفاوت. لكن في المتن إثم واختلاف كبير إذ قال: «لـمّا كان يوم الخميس، وما يوم الخميس؟ ثمّ بكى فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (إيتوني بصحيفة ودواة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً)، فقالوا: يا رسول الله ألا نأتيك بعد؟ قال: (بعد ما)... اهـ»[٢٢]

ـ أقول: فلاحظ حذف جملة: (فقال بعض من كان عنده ان نبيّ الله ليهجر)، فمن ابتلعها من رواة السوء حين غصّ بذكرها! ودع عنك من تفاوت دون ذلك.

◘ الصورة التاسعة:

ما رواه سفيان بن عيينة عن سليمان الأحول عن سعيد بن جبير عن ابن عباس.

ويكاد ينعدم وضوح الرؤية في هذه الصورة، إذ تنبعث منها عدة صور متشابهة مضموناً، متفاوتة سنداً ومتناً، وما ذلك إلاّ لارتعاش أيادي المصورين ودمدمة المتمتمين ـ وهم المحدّثون والرواة طبعاً ـ. فقد روى الحديث عن ابن عيينة خمسة عشر

علماً من أعلام المحدّثين ـ فيما أحصيت ـ وربما كانوا أكثر، ولكن لم نجد رواياتهم كلّها متفقة تماماً، وحبذا لو كان الخلاف يسيراً لهان الأمر، ولكن بين مروياتهم من التفاوت مايبعث على الشك والريبة. والآن لنمر عابرين على أسمائهم لنقارن بين مروياتهم، ولندرك كم جنى التالون على ما رواه الأولون، وهم:

١ – يحيى بن آدم المتوفى في سنة ٢٠٣ هـ.

٢ – عبد الرزاق بن همام المتوفى سنة ٢١١ هـ.

٣– قبيصة بن عقبة المتوفى سنة ٢١٥ هـ.

٤ – عبد الله بن الزبير الحَميدي المتوفى سنة ٢١٩ هـ.

٥ – الحسن بن بشر المتوفى سنة ٢٢١ هـ[٢٣].

٦ ـ محمّد بن سلام المتوفى سنة ٢٢٥ هـ.

٧– سعيد بن منصور المتوفى سنة ٢٢٧ هـ.

٨– محمّد بن سعد المتوفى سنة ٢٣٠ هـ.

٩– عمرو الناقد المتوفى سنة ٢٣٢ هـ.

١٠ – عليّ بن عبد الله المديني المتوفى سنة ٢٣٤ هـ.

١١ – قتيبة بن سعيد المتوفى سنة ٢٤٠ هـ.

١٢ – أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ هـ.

١٣ – أبو بكر بن أبي شيبة المتوفى سنة ٢٣٥ هـ.

١٤ – الحسن بن محمّد بن الصباح الزعفراني سنة ٢٥٩ أو سنة ٢٦٠ هـ.

١٥ – أحمد بن حماد الدولابي المتوفى سنة ٢٦٩ هـ.

وإلى القارئ استعراض رواياتهم:

أمّا رواية يحيى بن آدم ـ أوّل القائمة ـ فهي تتفق مع رواية أحمد بن حماد الدولابي ـ الخامس عشر من القائمة ـ كما أخرجها الطبري، وإليك لفظه: «حدّثنا

أبوكريب قال حدّثنا يحيى بن آدم... قال ـ ابن عباس ـ: يوم الخميس» قـال الطـبري ـ ثمّ ذكر نحو حديث أحمد بن حماد الدولابي، والحديث المشار إليه كان قد ذكره قبل هذا ولفظه «قال ـ ابن عباس ـ يوم الخميس وما يوم الخميس؟! قال: اشتد برسول الله صلى الله عليه وآله وجعه فقال: (إيتوني أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي أبداً)، فتنـازعوا ولا ينبغـي عنـد نبيّ أن يتنازع، فقالوا: مـا شـأنه؟ أهجـر اسـتفهموه؟ فـذهبوا يعيـدون عليـه، فقـال: (دعوني فما أنا فيه خير ممّا تدعونني إليه)، وأوصى بثلاث قال: (أخرجوا المشـركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، وسكت عن الثالثـة عمـداً)، أو قال فنسيتها. قال الطبري: في رواية يحيى بن آدم غير أنّه قال: ولا ينبغـي عنـد نبـيّ أن يُنازع... اهـ»[٢٤].

فهذه رواية الطبري كفتنا مؤنة البحث عن مقارنة حديثين لراويين عـن سـفيان وهما يحيى بن آدم وأحمد بن حماد، وهما أوّل القائمة وآخرها.

وأمّا رواية عبد الرزاق ـ الثاني من القائمة ـ فقد أخرجها في كتابه المـصنف عـن ابن عيينة بلا واسطة بينهما وهو لا يختلف في حديثه كثـيراً عـما أخرجـه البخـاري عـن شيخه قبيصة، إلاّ فيما جاء في آخره قال: «فإمّا أن يكون سعيد سكت عن الثالثة عمداً، وإمّا أن يكون قالها فنسيها»[٢٥]. وهذا مرّ علينا نحوه في حديث البخاري عـن شـيخه محمّد بن سلام.

وأمّا رواية قبيصة ـ وهو الثالث من القائمة ـ فقد رواها عنه البخاري في كتـاب الجهاد والسير، في باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم[٢٦].

قال: حدّثنا قبيصة حدّثنا ابن عيينة عن سليمان الأحول عن سعيد بن جبير عـن ابن عباس (رضي الله عنهما) أنّه قال: «يوم الخميس وما يوم الخميس؟ ثـمّ بكـى حتـى خضب دمعهُ الحصباء فقال: اشتد برسول الله صلى الله عليه وآله وجعه يوم الخميس فقـال: (ائتـوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً)، فتنـازعوا ولا ينبغـي عنـد نبـيّ تنـازع،

فقالوا: هجر رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: (دعوني فالّذي أنا فيه خير ممّا تدعوني إليه)، وأوصى عند موته بثلاث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، ونسيت الثالثة»(٢٧).

ثمّ حكى البخاري تحديد جزيرة العرب، وليس ذلك جزءاً من الحديث!

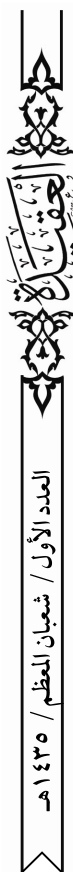
واعلم بأنّ البخاري لم تقتصر روايته لحديث سفيان على شيخه قبيصة عن سفيان، بل رواه أيضاً عن شيخه الآخر محمّد بن سلام ـ وهو السادس في القائمة ـ في كتاب الجزية في باب اخراج اليهود من جزيرة العرب، ولدى المقارنة بين الروايتين نجد تفاوتاً في اللفظ وزيادة في رواية محمّد بن سلام لم ترد في رواية قبيصة.

وإليك اللفظ برواية محمّد بن سلام قال ـ بعد ذكر السند إلى سعيد بن جبير ـ: «سمع ابن عباس رضي الله عنه يقول: يوم الخميس وما يوم الخميس؟ ثمّ بكى حتى بلّ دمعه الحصى، قلت: يا ابن عباس ما يوم الخميس؟ قال: اشتد برسول الله صلى الله عليه وآله وجعه فقال: (ائتوني بكتف أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً)، فتنازعوا، ولا ينبغي عند نبيّ تنازع، فقالوا: ما له أَهَجَر، استفهموه، فقال: (ذروني فالّذي أنا فيه خير ممّا تدعوني إليه)، فأمرهم بثلاث: قال: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، والثالثة خير، إمّا أن سكت عنها، وإمّا أن قالها فنسيتها»(٢٨).

قال سفيان: هذا من قول سليمان.

وثمة رواية ثالثة للبخاري لحديث سفيان عن شيخه قتيبة ـ وهو الحادي عشر في القائمة ـ ذكرها في كتاب المغازي في باب مرض النبيّ صلى الله عليه وآله ووفاته، وهي تتفاوت مع ما مرّ من روايتي قبيصة ومحمّد بن سلام تفاوتاً جزئياً، وفيها: «فقالوا: ما شأنه اهجر استفهموه فذهبوا يردون عليه»(٢٩).

أقول: ومع ذلك فيبقى العجب من البخاري، إذ هو يروي الحديث عن سفيان برواية ثلاثة من شيوخه وهم سمعوه من شيخهم سفيان، ومع ذلك لم تتفق رواياتهم



على نحو الدقة، بل أنّ في بعضها زيادة على الأخرى كما مرّ في رواية محمّد بن سلام، فراجع.

وفوق ذلك أنّ البخاري لم يعقّب على الإختلاف بشيء ممّا يوهم أنّ ذلك من الرواة، مع انّ المتتبع لأحاديث صحيح البخاري يجد كثيراً من نحو هذا، فمثلاً يحسن بالباحث مراجعة فتح الباري في شرح أوّل حديث للبخاري ليقف على بلبلة العلماء في أوّل حديث في صحيح البخاري وهو (إنّما الأعمال بالنيات) وما فيه من خرم حتى قال ابن العربي: «لا عذر للبخاري في إسقاطه، لأنّ الحميدي شيخه فيه قد رواه في مسنده على التمام... وقال الداودي الشارح: الإسقاط فيه من البخاري، فوجوده في رواية شيخه وشيخ شيخه يدل على ذلك»(٣٠).

وقال ابن حجر: «ولا يوجد فيه ـ في الصحيح ـ حديث واحد مذكور بتمامه سنداً ومتناً في موضعين أو أكثر إلاّ نادراً»، فقد عنى بعض من لقيته بتتبع ذلك فحصل منه نحو عشرين موضعاً. وقال: «فلا يوجد في كتابه حديث على صورة واحدة في موضعين فصاعداً»(٣١).

فبعد شهادة هؤلاء لا يسعنا إدانة وسائط النقل بين البخاري وبين ابن عيينة، بل التبعة يتحملها البخاري إذ لم يؤد ما حُمّل من الحديث كما هو.

ثمّ اعلم أنّ الحديث برواية قتيبة رواه عنه أيضاً مسلم في صحيحه في كتاب الوصية في باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه فقال: «عن سعيد بن منصور وقتيبة وأبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد ثمّ قال: واللفظ لسعيد». وفي قوله هذا إيماء إلى أنّ في رواياتهم اختلاف فاختار رواية سعيد، وما ذكره يتفق مع ما مرّ عند البخاري عن محمّد بن سلام، ثمّ رواه عن أبي إسحاق إبراهيم عن الحسن بن بشر عن ابن عيينة(٣٢).

وأمّا رواية عبد الله بن الزبير الحَميدي ـ الرابع من القائمة ـ فقد أخرجها في

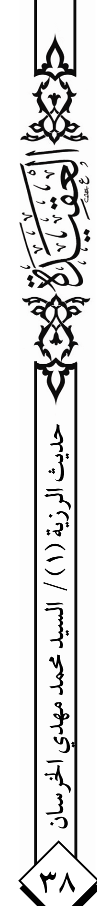
مسنده[٣٣] عن ابن عيينة بلا واسطة، ولفظه مقارب لما مرّ عن عبد الرزاق.

وأمّا رواية الحسن بن بشر ـ الخامس في القائمة ـ فقد أخرجها مسلم في صحيحه[٣٤]، وهي نحو ما مرّ من رواية قتيبة. وكذلك رواية محمّد بن سلام وهو السادس في القائمة.

وأمّا رواية سعيد بن منصور ـ السابع من القائمة ـ فقد أخرجها في سننه، وقد مرّ عن مسلم روايته عنه في صحيحه، كما أخرجها عنه عبدالسلام بن محمّد الخوارزمي في سير الصحابة عن أبي إسحاق عنه[٣٥]، وأخرجها عنه أيضاً أبو داود في سننه مع شرحه عون المعبود في كتاب الخراج والفيء والإمارة في باب اخراج اليهود من جزيرة العرب. إلاّ أنّه طوى أوّل الحديث جملة وتفصيلاً فقال: «حدّثنا سعيد بن منصور نا سفيان بن عينية عن سليمان الأحول عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أوصى بثلاثة فقال: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، قال ابن عباس: وسكت عن الثالثة أو قال: فأنسيتها». (وقال الحميدي عن سفيان قال سليمان: لا أدري أذكر سعيد الثالثة فنسيتها أو سكت عنها)»[٣٦].

أقول: ما علّمت عليه بين قوسين وضع عليه رمز نسخة، يعني لم يرد في جميع نسخ سنن أبي داود.

ونعود إلى ما رواه أبو داود عن سعيد بن منصور، لماذا قطع من الحديث رأسه فلم يذكر أوّله، بل لم يذكر منه إلاّ الوصية مع انّ حديث سعيد بن منصور أخرجه مسلم في صحيحه والخوارزمي في سير الصحابة ولفظهما متقارب، وقد مرّ برواية مسلم في هذه الصورة عند ذكر قتيبة شيخ البخاري، فراجع وقارن لتعرف مدى أمانة أبي داود ولعله هو الآخر يفتري على سعيد بن منصور بأنّه لم يذكر أوّل الحديث، أو ذكره فنسيه هو الآخر، كما في الوصية الثالثة ـ وسيأتي مزيد بيان عنها ـ فقال عنها سليمان: لا أدري أذكر سعيد الثالثة فنسيتها أو سكت عنها. لكن أبا داود افترى على



ابن عباس فنسب إليه أنّه قال: «وسكت عن الثالثة، أو قال: فأنسيتها».

وأمّا رواية محمّد بن سعد ـ الثامن في القائمة ـ فقد أخرجها في كتابه، ولفظه كما مرّ إلاّ في قوله: (إئتوني بدواة وصحيفة)، وفي آخر الحديث: «أو سكت عنها عمداً»[٣٧].

وأمّا رواية عليّ المديني ـ العاشر في القائمة ـ فقد أخرجها البيهقي[٣٨] عن عليّ بن أحمد بن عبدان عن أحمد بن عبيد الصفار عن إسماعيل بن إسحاق القاضي عنه عن سفيان، وفي روايته زيادة لم يشاركه فيها أحد ممّن روى عن سفيان سنأتي على ذكرها عند نقل ما قاله البيهقي ضمن علماء التبرير.

وأمّا رواية أحمد بن حنبل ـ الثاني عشر في القائمة ـ فقد أخرجها في مسنده[٣٩] عن ابن عيينة بلا واسطة ويبدو أنّه سمع الحديث من سفيان بن عيينة أكثر من مرة لقوله: «قال مرة كذا». فحدث تفاوت لفظي لتكرر سماعه، وهذا يسوّغ لنا تحميل سفيان عبء الاختلاف إلاّ فيما لا يسع تحميله، نحو صنيع أبي داود الّذي أشرنا إليه.

وأمّا رواية أبي بكر بن أبي شيبة ـ وهو الثالث عشر في القائمة ـ فقد أخرجها عنها مسلم[٤٠] نحو روايته عن سعيد بن منصور.

وأمّا رواية الحسن بن محمّد بن الصباح الزعفراني ـ الرابع عشر من القائمة- فقد أخرجها البيهقي في سننه وهذا لفظه: «حدّثنا أبو محمّد عبد الله بن يوسف الأصبهاني املاء، انبأ أبو سعيد أحمد بن محمّد بن زياد البصري بمكة ثنا الحسن بن محمّد الزعفراني ثنا سفيان بن عيينة... سمعت ابن عباس رضي الله عنه يقول: يوم الخميس وما يوم الخميس، ثمّ بكى، ثمّ قال: اشتد وجع رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: (ائتوني أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً)، فتنازعوا ولا ينبغي عند نبيّ تنازع، فقال: (ذروني فالّذي أنا فيه خير ممّا تدعوني إليه)، وأمرهم بثلاث: فقال: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، والثالثة نسيتها»[٤١] ثمّ قال

البيهقي عقب ذلك: رواه البخاري في الصحيح عن قتيبة وغيره عن سفيان، ورواه مسلم عن سعيد بن منصور وقتيبة وغيرهما عن سفيان.

وأمّا رواية أحمد بن حماد الدولابي ـ الخامس عشر في القائمة ـ فقد أخرجها الطبري في تاريخه(٤٢) وقد مرّت الإشارة إليها في رواية يحيى بن آدم ـ أوّل القائمة -.

أقول: وعلى القارئ أن يقارن بين ما رواه وبين روايات من أشار إليهم البيهقي وقد مرّت ليرى مدى التفاوت من حذف وتغيير، وأربأ بنفسي معه عن سوء التعبير والتقدير.

والآن ونحن قد طالت مسيرتنا مع الصورة التاسعة الّتي رواها خمسة عشر من أعلام الحفاظ وأئمّة الحديث كلّهم عن سفيان بن عيينة، فقد رأينا الاختلاف بين رواياتهم، ممّا يجعلنا نشك في دقة سلامتها اللفظية وإذا تجوّزنا لهم الحمل على الصحة فنقول: إنّهم تجوزوا النقل بالمعنى، ولكن ليس هذا بجائز دائماً، خصوصاً ما دام يغيّر من بُنية الحديث المعنوية.

ومهما كان الاعتذار عنهم، فكيف الاعتذار عن حديث راو شارك سفيان بن عيينة في سماعه الحديث من سليمان الأحول، وهو شبل بن عباد، فقد روى هذا الشبل عن الأحول الحديث، وأخرجه الطبراني في معجمه بسنده عن عبدان عن هارون عن أبيه زيد بن أبي الزرقاء عن شبل عن سليمان الأحول عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «يوم الخميس وما يوم الخميس، يوم اشتد فيه وجع النبيّ ﷺ وذكر الحديث»، هكذا ذكره الطبراني(٤٣).

أقول: وإذ لم يسبق من الطبراني أن ذكر قبله حديثاً مشابهاً، فكيف جاز له أن يقول: وذكر الحديث، أي حديث يشير إليه كما تقتضيه الدلالة العهدية. فمن ذا يا ترى هو الّذي بتر الحديث وأبلس من ذكره. هل هو شبل؟ أم هم بقية الرواة؟ أم هو الطبراني؟ وهو الأقرب لما سيأتي عنه من شاهد آخر يدل على ذلك. ثمّ أخيراً ما بال

محقق معجم الطبراني مرّ على الحديث عابراً، فلم يعلّق عليه بشيء، لا تحقيقاً ولا تخريجاً كما هي عادته في سائر أحاديث الكتاب؟

◘ الصورة العاشرة:

ما رواه مالك بن مغول عن طلحة بن مصرّف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وقد أخرج حديثه ابن سعد في الطبقات بسنده عن حجاج بن نصير عن مالك ابن مغول إلى آخر السند عن ابن عباس قال: «كان يقول: يوم الخميس وما يوم الخميس؟ قال ـ سعيد ـ وكأنّي أنظر إلى دموع ابن عباس على خده كأنّها نظام اللؤلؤ، قال: قال رسول الله ﷺ: (ائتوني بالكتف والدواة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً) قال: فقالوا: إنّما يهجر رسول الله ﷺ»(٤٤).

وأخرج هذه الصورة أيضاً أحمد في مسنده(٤٥) عن وكيع عن مالك بن مغول بتفاوت يسير. وأخرجها الطبري في تاريخه(٤٦) عن أبي كريب وصالح بن سمال عن وكيع عن مالك بن مغول بتفاوت يسير. وأخرجها مسلم في صحيحه(٤٧) عن اسحاق بن إبراهيم عن وكيع عن مالك بن مغول بتفاوت يسير. وأخرجها أبو بكر الخلاّل في كتاب السنّة(٤٨).

وأخرجها أبو نعيم في حلية الأولياء عن الطبراني عن أحمد بن عليّ البربهاري(٤٩) عن محمّد بن سابق عن مالك بن مغول إلى آخر السند عن ابن عباس ولفظه: قال: «قال رسول الله ﷺ في مرضه الّذي توفي فيه: (إيتوني بكتف ودواة لأكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً). صحيح ثابت من حديث ابن عباس... اهـ»(٥٠).

فانظر إلى ما رواه أبو نعيم بسنده عن مالك بن مغول وقارن ما مرّ من حديثه في المصادر السابقة لنرى كم هو الحذف الّذي طرأ على الحديث، أليس هو جملة: «فقالوا:

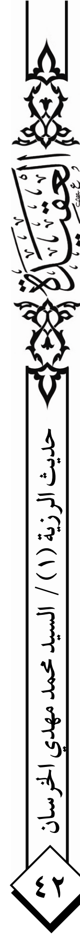


إنّما يهجر رسول الله صلى الله عليه وآله » كما في طبقات ابن سعد، أو «رسول الله صلى الله عليه وآله يهجر» كما في مسند أحمد، أو «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله يهجر» كما في صحيح مسلم وتاريخ الطبري.

وكان هذا هو المقصود من قولنا بتفاوت في مرويات أولئك الثلاثة: أحمد ومسلم والطبري فهل لنا الآن أن نسأل أبا نعيم عن قوله في تعقيبه: صحيح ثابت من حديث ابن عباس. فإذا كان صحيحاً ثابتاً فلماذا لم يذكره بتمامه؟ وإذا لم يكن صحيحاً وثابتاً لديه فلماذا ذكره في كتابه؟

ولعل الرجل إنّما جاءته الآفة من شيخه سليمان بن أحمد ـ وهو الطبراني – الّذي سبق أن عرفنا فيه تلك الآفة كما مرّت الاشارة في نهاية الصورة التاسعة، فرواه أبو نعيم عن شيخه الطبراني كما سمعه مبتوراً. ولعل في تعقيبه إشارة تنبيه إلى ما في رواية شيخه من خلل.

ثمّ إنّ هذا الحديث أخرجه النويري في نهاية الأرب[٥١] بلفظ ابن سعد فراجع. كما رواه البلاذري في جمل أنساب الأشراف، قال: «حدّثني أحمد بن إبراهيم ثنا أبو عاصم النبيل ثنا مالك بن مغول عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنّه قال يوم الخميس وما يوم الخميس؟ اشتد فيه وجع رسول الله صلى الله عليه وآله وبكى ابن عباس طويلاً ثمّ قال: فلمّا اشتد وجعه قال: (ائتوني بالدواة والكتف أكتب لكم كتاباً لا تضلون معه بعدي أبداً)، فقالوا: أتراه يهجر وتكلموا ولغطوا، فغمّ ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وأضجره وقال: (اليكم عني ولم يكتب شيئاً) »[٥٢].



◘ الصورة الحادية عشرة:

ما رواه الأعمش عن عبيد الله بن عبد الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وقد أخرجها ابن سعد في طبقاته بسنده عن يحيى بن حماد عن أبي عوانة عن الأعمش إلى آخر السند عن ابن عباس قال: «اشتكى النبيّ صلى الله عليه وآله يوم الخميس، فجعل ـ ابن

عباس ـ يبكي ويقول يوم الخميس وما يوم الخميس اشتد بالنبيّ صلى الله عليه وآله وجعه فقال: (ائتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً)، قال فقال بعض من كان عنده: انّ نبيّ الله ليهجر، قال: فقيل له: ألا نأتيك بما طلبت؟ قال: (أو بعد ماذا)، قال: فلم يدع به»(٥٣).

إلى هنا تنتهي صور الحديث الّتي تنتهي أسانيدها إلى سعيد بن جبير، وهي خمس صور، وقد رأينا بينها من التفاوت ما رأينا. فهل يعقل أن يكون سعيد بن جبير هو مصدر ذلك كلّه؟ بعد ما قد مرّ بنا من تعمّد التعتيم من أمثال الطبراني والبخاري وغيرهما.

◘ الصورة الثانية عشرة:

ما رواه الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس. وقد روى الحديث عن الزهري ثلاثة وهم: يونس، وأسامة ومعمر.

١ ـ أمّا رواية يونس فقد رواها عنه جرير وعنه ابنه وهب، وعنه أحمد بن حنبل وحديثه في المسند وهذا لفظه بعد ذكر سنده عن ابن عباس قال: «لمّا حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله الوفاة قال: (هلمّ أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده)، وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، فقال عمر: انّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد غلبه الوجع، وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله قال: فاختلف أهل البيت فاختصموا فمنهم من يقول يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وآله أو قال: قرّبوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وآله، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلمّا أكثروا اللغط والاختلاف وغُمّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (قوموا عني)، فكان ابن عباس يقول: إنّ الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وآله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم...ا هـ»(٥٤).

وأخرج البخاري في صحيحه بسنده عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب عن يونس إلى آخر السند ولفظه قال: «لمّا اشتد بالنبي صلى الله عليه وآله وجعه قال: (ائتوني بكتاب

أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعده)، قال عمر: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا، فاختلفوا وكثر اللغط قال: (قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع)، فخرج ابن عباس يقول: إنّ الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وآله وبين كتابه...اهـ»[٥٥].

فقارن بين ما أخرجه أحمد في مسنده من رواية يونس، وبين ما أخرجه البخاري في صحيحه من رواية يونس أيضاً لتدرك التفاوت بين الروايتين في الكتابين.

٢ ـ وأمّا رواية أسامة ـ بن زيد الليثي ـ عن الزهري فقد رواها الواقدي عنه، وأخرجها عنه ابن سعد في الطبقات قال: «لمّا حضرت رسول الله صلى الله عليه وآله الوفاة وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: (هلمّ أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده)، فقال عمر: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد غلبه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم من يقول: قرّبوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وآله، ومنهم من يقول ما قال عمر. فلمّا كثر اللغط والاختلاف، وغموا رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: (قوموا عني)»[٥٦]. فقال عبيد الله بن عبد الله: فكان ابن عباس يقول: الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وآله وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم.

٣ ـ وأمّا رواية معمر عن الزهري فقد رواها عنه عبد الرزاق في كتابه المصنف[٥٧]، بنحو ما مرّ من حديث يونس برواية أحمد، وحديث أسامة برواية ابن سعد، إلاّ أنّ المطبوع من كتاب المصنف وردت جملة: (هل أكتب لكم كتاباً)، بينما مرّت في روايتي يونس وأسامة: (هلمّ أكتب لكم كتاباً)، فهذا التفاوت سواء كان من غلط النسخة أو من الرواة، فهو غير مغتفر، لأنّه مغيّر للمعنى كثيراً، فبعد أن كانت جملة (هلمّ) من أدوات النداء والدعوة وتحمل على الأمر، تغيّرت إلى (هل) وهي أداة استفهام، وعليها لا ضير ولا وزر على من امتنع وأبى من الصحابة لأنّه صلى الله عليه وآله استفهم منهم، فأبى بعضهم حسب رأيه فلا مؤاخذة عليه إذن.

والّذي يلفت النظر أنّ رواية عبد الرزاق هذه رواها عنه أحمد في مسنده[58] من دون حرف الاستفهام (هل) فصارت تقرأ (أكتب لكم كتاباً) وهي تقرأ إمّا على نحو الجملة الخبرية وليس لها معنى في المقام، فلابدّ إذن تقرأ على نحو الاستفهام وهذا هو المطلوب لستر العيوب.

وثمة آخرون غير أحمد رووا ذلك عن عبد الرزاق كالبخاري ومسلم وابن حبّان في صحيحه[59] وابن أبي الحديد وابن كثير، وربّما غيرهم. وأخيراً فقد حذف في المصنّف قول ابن عباس: «وغُمّ رسول الله صلى الله عليه وآله » كما مرّ في حديث يونس فراجع.

وهذه الرواية عن طريق عبد الرزاق عن معمر رواها كلّ من البخاري وابن حبّان ومسلم في صحاحهم وأحمد في مسنده وابن أبي الحديد في شرح النهج وابن كثير وربّما غيرهم، ولدى المقارنة بين المصادر المشار إليها نجد التفاوت كبيراً في اللفظ والمعنى، وأكثرها تعتيماً على الحقائق ما كان من البخاري الّذي روى ذلك[60] بسنده عن عليّ بن عبد الله عن عبد الرزاق فحذف اسم عمر من المواضع الثلاثة الّتي ورد ذكره فيها، ففي الموضع الأوّل قال: «وفي البيت رجال» من دون (فيهم عمر بن الخطاب)، وفي الموضع الثاني: «فقال بعضهم قد غلبه الوجع» بدل «فقال عمر إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد غلبه الوجع»، وفي الموضع الثالث: «ومنهم من يقول غير ذلك» بدل «ومنهم يقول ما قال عمر».

ثمّ إنّه روى الحديث ثانياً بطريقين: أحدهما عن إبراهيم بن موسى عن هشام عن معمر[61]، وثانيهما عن عبدالله بن محمّد عن عبدالرزاق عن معمر، وفي هذا المقام لم يحذف اسم عمر، لكنه لم يسلم من الاختلاف في النقل بل فيه تفاوت في اللفظ كثير.

وقد روى ابن كثير في تاريخه[62] هذا الحديث فاختار رواية البخاري الّتي حذف منها اسم عمر في المواضع الثلاثة فذكرها، وأشار عابراً إلى بقية روايات البخاري، ولعله إنّما اختار ذلك تعتيماً على اسم عمر، بينما ورد في الباقيات، ولنا في الباقيات الصالحات خير عملاً وأبقى.

أمّا رواية مسلم في صحيحه(٦٣): فقد رواها عن عبد بن حميد ومحمّد بـن رافـع عن عبد الرزاق، فهي أقرب إلى ما مرّ عن عبد الرزاق. وأمّا رواية ابـن كثـير وابـن أبي الحديد فقد اعتمدا رواية الشيخين البخاري ومسلم، وقد مرّت الإشارة إلى اختيار ابن كثير قريباً، ورواية ابن أبي الحديد(٦٤) فراجع.

هذه بعض نقاط التفاوت بين الروايات في المصادر الأصلية والفرعية، فمن أين جاء الاختلاف؟ نعم إنّه الستر على رموز الخلاف. ومن راجع شروح الصحيحين يجد الغرائب والعجائـب في التحـوير والتطـوير وفي بعـضها التزويـر، ممّـا لا يـترك مجـالاً للتشكيك في أنّ كلّ شرح من شروح الصحيح ـ أيّ صحيح كان ـ فيـه ثعلبـة يـصيح: لكلّ منّا وجهة هو مولّيها، وعلى أساس الشيوخ يعلّيها. فلنـتركهم الآن وتركاضـهم، ولا تسلني إجهاضهم.

◘ الصورة الثالثة عشرة:

وهي ما رواه الحسن بن أبي الحسن البصري عن ابن عبـاس وقـد مـرّ ذكرهـا ـ راجع الصورة الثانية ـ حيث رواها الحسن البـصري عـن أمـير المـؤمنين عليه السلام فقـال: «سمعت عليّ بن أبي طالب ثمّ سمعته بعينه من عبد الله بن عباس بالبصرة، وهو عامل عليها، فكأنّما ينطقان بفم واحد، وكأنما يقرآنه من نسخة واحدة. والّـذي عقلتـه قـول ابن عباس، والمعنى واحد غير أنّ حديث ابن عباس أحفظه»، قال: ثـمّ ذكـر الحـديث كما مرّ.

◘ الصورة الرابعة عشرة:

وهي ما رواه طاوس عن ابن عباس، ورواها عنه ليث، وعن ليث ثلاثة وهـم: شيبان وأبو حمزة وهلال بن مقلاص، ولكلّ منـه رواية هي صورة بحد ذاتهـا. وإليـك ما رواه شيبان:

أخرج حديثه أحمد في مسنده عن حسن عن شيبان عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: «لمّا حُضِر رسول الله صلى الله عليه وآله قال: (ائتوني بكتف أكتب لكم فيه كتاباً لا يختلف منكم رجلان بعدي)، قال: فأقبل القوم في لغطهم، فقالت المرأة: ويحكم عهد رسول الله صلى الله عليه وآله... اهـ»(٦٥).

والفجوات في هذه الصورة بيّنة، ولا تحتاج في إثباتها إلى بيّنة، فبعد طيّ كثير من الكلام في الكتمان، نقرأ لأوّل مرّة قول المرأة ويحكم عهد رسول الله صلى الله عليه وآله.

فيا ترى مَن هي هذه الّتي أنكرت على القوم لغطهم؟

ويكفينا من هذه الصورة معرفة عظم الرزية ـ كما يقول ابن عباس ـ حتى تدخّل العنصر النسوي في المعركة الكلامية. وسيأتي ما يوضح المستبهم فيها.

◘ الصورة الخامسة عشرة:

ما رواه أبو حمزة عن ليث عن طاوس، أخرج حديثه الطبراني في معجمه الكبير بسنده فقال: «حدّثنا محمّد بن يحيى بن مالك الضبي الأصبهاني، ثنا محمّد بن عبد العزيز بن أبي رزمة، ثنا عليّ بن الحسن بن شقيق عن أبي حمزة عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: دعا رسول الله صلى الله عليه وآله بكتف فقال: (ائتوني بكتف أكتب لكم كتاباً لاتختلفون بعدي أبداً)، فأخذ من عنده من الناس في لغط، فقالت امرأة ممّن حضر: ويحكم عهد رسول الله صلى الله عليه وآله إليكم، فقال بعض القوم: اسكتي فإنّه لا عقل لكِ، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: (أنتم لا أحلام لكم)... اهـ»(٦٦).

أقول: وأخرج هذا الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد وعقب عليه بقوله: «قلت: في الصحيح طرف من أوّله، رواه الطبراني، وفيه ليث بن أبي سليم وهو مدلّس وبقية رجاله ثقات»(٦٧).

■ **الصورة السادسة عشرة:**

ما رواه هلال بن مقلاص عن ليث عن طاوس أخرج حديثه الطبراني في معجمه الكبير بسنده فقال: «حدّثنا الحسين بن اسحاق التستري، ثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا يحيى بن زكريا بن إبراهيم بن سويد النخعي، ثنا هلال بن مقلاص عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (ائتوني بكتف ودواة أكتب لكم كتاباً لا يختلف فيه رجلان)، قال: فأبطأوا بالكتف والدواة، فقبضه الله»(٦٨).

■ **الصورة السابعة عشرة:**

ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرج حديثه ابن سعد في الطبقات بسنده فقال: «أخبرنا محمّد بن عمر، حدّثني إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس: إنّ النبيّ ﷺ قال في مرضه الّذي مات فيه: (ائتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً). فقال عمر بن الخطاب: من لفلانة وفلانة ـ مدائن الروم ـ إنّ رسول الله ﷺ ليس بميت حتى نفتتحها، ولو مات لانتظرناه كما انتظرت بنو إسرائيل موسى، فقالت زينب زوج النبي ﷺ: ألا تسمعون النبيّ ﷺ يعهد إليكم فلغطوا، فقال: (قوموا)، فلمّا قاموا قبض النبيّ ﷺ مكانه... ا هـ»(٦٩).

في هذه الصورة جديد من الكشف لم يسبق إليه تشويه الرواة، وذلك هو مقالة عمر وهي نحو الّتي قالها بعد وفاة النبيّ ﷺ فأرعد وتوعّد منتظراً مجيء أبي بكر من السنح. كما فيها جديد من الكشف هو تعيين اسم المرأة الّتي أنكرت على القوم اختلافهم ولغطهم، فلم تعيّنها الصور السابقة الّتي وردت الإشارة إليها، بينما عرفنا الآن اسمها من هذه الصورة وأنّها زينب زوج الرسول ﷺ وهي إحدى أمهات المؤمنين.

◘ الصورة الثامنة عشرة:

ما رواه عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرج حديثه أبو محمّد عبدالسلام بن محمّد الخوارزمي في كتابه سير الصحابة والزهاد، عند استعراضه لموارد خلاف الصحابة فقال: «والخلف الثاني في بيت النبيّ ﷺ فيما أخبر به محمّد بن أبي عمر قال: حدّثني سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال سمعت عبد الله بن عباس يقول: يوم الاثنين وما يوم الاثنين وهملت عيناه، فقيل له: يا بن عباس وما يوم الاثنين؟ قال: كان رسول الله ﷺ في غمرات الموت فقال: (ائتوني بصحيفة ودواة أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعدي أبداً)، فتنازعوا عند رسول الله ﷺ ولم يجز عنده التنازع، وقال رجل من القوم: إن الرجل ليهجر، فغضب رسول الله ﷺ وأمر بإخراجه وإخراج صاحبه، ثمّ أتوه بالصحيفة والدواة، فقال: (بعد ما قال قائلكم ما قال، ثمّ قال: ما أنا فيه خير ممّا تدعوني إليه)... ا هـ»(٧٠).

أقول: وفي هذه الصورة أيضاً كشف جديد أتانا من عكرمة ـ هو تألم ابن عباس من يوم الاثنين وانّه اليوم الّذي دعا فيه ﷺ بالدواة والصحيفة، بينما في كثير ما مرّ من الصور وما سيأتي ذكر فيه يوم الخميس، أوليس ترى أنّ دعوة النبيّ ﷺ بالدواة والصحيفة كانت مرتين؟ في يوم الخميس ويوم الاثنين؟ وفي كلا اليومين خالف عليه عمر فيكون خلافه أيضاً مرتين؟ وهذا ليس بممتنع عقلاً وقد صح نقلاً كما دلت عليه بعض الأحاديث السابقة واللاحقة، وسيأتي مزيد بيان لذلك.

◘ الصورة التاسعة عشرة:

ما رواه الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرج حديثه أبو محمّد عبدالسلام بن محمّد الخوارزمي في سير الصحابة والزهاد بسنده فقال: «حدّثنا عاصم بن عامر عن الحسين بن عيسى عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال النبيّ ﷺ في مرضه الّذي قبُض فيه: (ائتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده

أبداً)، فقال المعذول: انّ النبيّ ﷺ يهجر كما يهجر المريض، فغضب النبيّ ﷺ، ثمّ قال النبيّ ﷺ: (أنتم لا أحلام لكم)، قال: إنّما قلت من الورَم، قال: (إنّكم قوم تجهلون بهذا أخبرني أخي جبرئيل عن ربي، فأخرِجوه) فأخرجناه والله لقد مضى في الحال إلى أبي بكر فأخرجه إلى السقيفة وجمع فيها من جمع، وبايع على ما بايع»(٧١).

وفي هذه الصورة أيضاً كشف جديد هو اعتذار المعذول ـ كما سمته الرواية وهو من العَذَل بمعنى اللوم والتأنيب ـ بأنّه إنّما قال الّذي قاله من الوَرَم؟ ولا ندري أي وَرَم ذلك، هل كان النبيّ ﷺ متورّماً في بدنه؟ وهذا لم ينقله أحد من الرواة، وإذا كان فهل ثمة ملازمة بين الورم وبين ما قاله المعذول؟ ولعل الوَرَم الّذي يعنيه فدفعه إلى القول هو ما كان في نفسه هو من غضب، من قولهم: فلان ورم أنفه إذا غضب وحنق.

كما أنّ هذه الصورة تؤيد ما قبلها من أنّ الحديث والحادثة كان في يوم وفاة النبيّ ﷺ، وسيأتي ما يؤيد ذلك أيضاً.

◘ الصورة العشرون:

ما رواه عبد الله بن محمّد عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرج حديثه أبو محمّد عبدالسلام بن محمّد الخوارزمي في سير الصحابة والزهاد بسنده فقال: «حدّثنا محمّد بن عليّ، قال حدّثني أبو اسحاق بن يزيد عن فضل بن يسار عن عبد الله بن محمّد قال: سمعت عكرمة يقول عن ابن عباس قال: انّ النبيّ ﷺ قال: (إئتوني بكتف ودواة أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعدي)، فمنعه رجل، فقلت لعكرمة من الرجل؟ فقال: إنّكم لتعرفونه مثلي، هو والله المعذول»(٧٢).

وفي هذه الرواية لم يشأ عكرمة أن يحرم القراء لحديثه من فائدة، كما هو ديدنه في أحاديثه في الصور الثلاث السابقة، أمّا في هذه الصورة فقد أفادنا أنّه كان ممّن يرى التقية وقد استعملها فعلاً في جواب سائله عن الرجل الّذي منع النبيّ ﷺ عن

موافاته بالكتف والدواة، فقال: إنكم لتعرفونه مثلي، هو والله المعذول. ويعني به عمر فإنه صاحب المقولة النابية.

◘ الصورة الحادية والعشرون:

ما رواه أبان بن عثمان عن بعض أصحابه، وقد أخرج حديثه أبو محمّد عبدالسلام بن محمّد الخوارزمي في سير الصحابة والزهاد بسنده فقال: وحدّثني محمّد ابن مروان قال: «حدّثنا زيد بن معدل عن أبان بن عثمان عن بعض أصحابه: انّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال في المرض الّذي قبض فيه: (ايتوني بصحيفة ودواة لأكتب لكم كتاباً لاتضلون بعدي)، فدعا العباس بصحيفة ودواة، فقال بعض من حضر: إنّ النبيّ يهجر، ثمّ أفاق النبيّ صلى الله عليه وآله فقال له العباس: هذه صحيفة ودواة قد أتينا بها يا رسول الله فقال: (بعد ما قال قائلكم ما قال)، ثمّ أقبل عليهم وقال: (احفظوني في أهل بيتي، واستوصوا بأهل الذمة خيراً، وأطعموا المساكين وأكثروا من الصلاة، واستوصوا بما ملكت أيمانكم)، وجعل يردّد ذلك صلى الله عليه وآله وإني لأعلم أنّ منكم ناقض عهدي والباغي على أهل بيتي»[73].

أقول: قد يزعم متنطع أنّ في نهاية السند إرسال أو انقطاع وبالتالي ضعف السند (لجهالة بعض أصحابه) ولكن ذلك ليس بضائر بعد أن عرفنا وألفنا الكتمان في أسماء رموز المعارضة في هذا الحديث، ولتكن هذه الصورة من المؤيدات لما سبقها من الصور، على نحو ما يأتي من مرسلات، نأتي على ذكر بعضها.

◘ الصورة الثانية والعشرون:

أخرجها أبو عبيد البكري في كتابه فصل المقال في شرح كتاب الأمثال بلفظ: «وقال ابن عباس: اشتد برسول الله عليه الصلاة والسلام وجعه فقال: (إئتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي)، فقالوا: ما شأنه أهجر؟...اهـ»[74].



أقول: من المضحك ـ وشرّ البلية ما يضحك ـ أن تطبع الكتاب دار الأمانة، ومؤلف الكتاب في روايته الحديث تعوزه الأمانة.

◘ الصورة الثالثة والعشرون:

أخرجها الذهبي في المنتقى من أخبار المصطفى قال: «عن ابن عباس قال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه يوم الخميس، وأوصى عند موته بثلاث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، ونسيت الثالثة...اهـ»[٧٥] فعقب الذهبي عليه بقوله: متفق عليه، والشك من سليمان الأحول.

أقول: وأخرج هذه الصورة أيضاً الشوكاني في نيل الأوطار[٧٦]، الّذي هو شرح لكتاب المنتقى المتقدم ذكره. ومن الطبيعي أن لا يزيد شيئاً في حيثيات الحديث، ولا في ذكر ما تعمد الذهبي إغفاله من فقرات الحديث فمر عليه عابراً، ولم يعنه من أمره إلاّ شرح جزيرة العرب، وقال في شرح (ونسيت الثالثة) قيل هي تجهيز أسامة، وقيل يحتمل أنّها قوله ﷺ لا تتخذوا قبري وثناً. وفي الموطأ ما يشير إلى ذلك...اهـ.

◘ الصورة الرابعة والعشرون:

أخرجها ابن حزم في كتابه الإحكام في أصول الأحكام قال: «بعد أن أخرج الحديث الّذي أخرجه البخاري على نحو ما مرّ في الصورة الثانية عشرة، وحدثناه عبد الله بن ربيع ثنا محمّد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب ثنا محمّد بن منصور عن سفيان الثوري سمعت سليمان ـ هو الأحول ـ عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، فذكر هذا الحديث وفيه: (إنّ قوماً قالوا عن النبيّ ﷺ في ذلك اليوم ما شأنه؟ هجر!)... اهـ»[٧٧].

أقول: حيث سبق لابن حزم أن ذكر حديث البخاري المروي في صحيحه في

كتاب العلم باب كتابة العلم[٧٨] ـ قد مرّ في الصورة الثانية عشرة كما أشرنا آنفاً ـ فهـو الآن يشير إليه بقوله: وحدّثناه عبد الله بن ربيع إلى آخر السند... عن سـفيان الثـوري، وما ذكره بهذا السند يختلف متناً عما مـرّ ولا مؤاخـذة عليـه لأنّـه بـسند آخـر. ولكـن المؤاخذة فيما وقع في السند من وهم خفيّ لم يتنبّه له حتى محقـّق الكتاب ـ الـشيخ أحمـد محمّد شاكر ـ وذلك أنّ سند ابن حزم هذا ينتهـي إلى سـفيان الثـوري، ولم يـذكر أحـد غيره ذلك، بل إنّ الأسانيد المنتهية إلى سفيان كلّهـا تنتهـي إلى سـفيان بـن عيينـة ـ كـما مرّت في الصورة التاسعة ـ ، ولم نقف على رواية سفيان الثوري للحديث إلاّ عنـد ابـن حزم في هذا المقام، كما لم نقـف عـلى راوٍ عـن الثـوري أو ابـن عيينـة اسـمه محمّـد بـن منصور، نعم ذكر ابن حجر في التقريب رجلين بهذا الاسـم تـوفي أحـدهما سـنة ٢٥٢ والثاني سنة ٢٥٦. ولم يذكر أنّهما من الرواة عن أحد السفيانَين. لكن الذهبي ذكرهما في الكاشف[٧٩] فلعله أحدهما أو كلاهما يروي عن ابن عيينة فيما ذكر. ثمّ لا يبعـد ـ والله العالم- وقوع التصحيف في اسم هذا الراوي، وانّ الـصحيح في اسـمه هـو سـعيد بـن منصور وهو صاحب السنن، وقد مرّ في الصورة التاسعة أنّـه أحـد رواة الحـديث عـن سفيان بن عيينة. وعلى ذلك يكون احتمال تصحيف اسم (سعيد) بـ(محمّد) مـن سـهو القلم، كما يحتمل ذلك أيضاً في تعيـين نـسبة سـفيان، لاشـتراك الـسفيانَين في العَلميَـة والشهرة.

◘ الصورة الخامسة والعشرون:

أخرجها المقريزي في كتابه إمتاع الأسـماع قـال: «واشـتد بـه ﷺ وجعـه يـوم الخميس فقال: (إئتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً)، فتنازعوا فقال بعضهم: ما له؟ أهجر؟ استعيدوه! وقالت زينب بنت جحش وصواحبُها: إئتـوا رسول الله ﷺ بحاجته، فقال عمر: وقد غلبه الوجع وعندكم القرآن! حـسبنا كتـاب الله، من لفلانة وفلانة؟ ـ يعني مدائن الروم ـ إنّ النبيّ ﷺ ليس بميت حتى يفتحهـا،

ولو مات لانتظرته كما انتظرت بنو إسرائيل موسى!! فلمّا لغطوا عنده قال: (دعوني فما أنا فيه خير ممّا تسألوني)! ثمّ أوصاهم بثلاث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنتم تروني أجيزهم، وأنفذوا جيش أسامة قوموا»(٨٠).

تعقيب عرض الصور وحصيلة ذلك:

هذه هي الصور الّتي وقفت عليها، ولا شك أنّه فاتني كثيرٌ غيرُها، ومهما يكن ما فات فإنّه لا يعدو حصيلة الحاصل ممّا ذكرت. وهي تكفي في اعطاء الصورة القريبة من الصدق أو هي الصدق بعينه، لكنه منبثّ في سطور الصور المتفرقة، تلك الحصيلة ـ تلميحية وتصريحية ـ تكاد تسمعها تجأر بلوعة الرزية كلّ الرزية، الّتي كان ابن عباس حبر الأمة يبكي منها لشدة وقعها حتى يبلّ دمعه الحصى ويقول: الرزية كلّ الرزية ـ وهي فعلاً الرزية وكلّ الرزية ـ ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب.

كما تقرأ في حروف تلك الحصيلة حقيقة حيّة حسية ليست قابلة للإنكار، وهي أنّ رسول الله ﷺ أراد الخير لأمته بأن يكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده أبداً، وأنّ عمر لم يرد ذلك فمنع منه.

ولا تفسير لذلك الحدث المشؤوم في ذلك اليوم الكالح العبوس، غير ما رسمته تلكم الروايات بشتى صورها، وتعدد رواتها، واختلاف أصحابها وكتّابها. وإن كان ما أحيط بها من ضباب كثيف في التضليل على واقع الحدث والحديث شخوصاً، وزماناً ومكاناً، شوّش على السذّج من القرآء، فساءت عندهم الرؤية لبعدهم عنها زماناً ومكاناً أيضاً. فكادت غياهب المتاهات تلفّهم، وشكوك الإرتياب تتقاذفهم. لكن من أوتي حظاً من النباهة والفطنة، لا يشوّشه ذلك بل يدهشه، ويبقى حائراً بين عظمة الرسول ﷺ وعصمته، وبين مجابهة عمر وشدّته.

وبالتالي يبقى مفكراً في اختلاف مواقف الحضور من أهل البيت ومن الصحابة، كيف انقسموا على أنفسهم، ونبيّهم بعدُ بين ظهرانيّهم، فمنهم أنصار ومنهم معارضة؟ مع شدّة الجرأة على النبيّ ﷺ بإعلان ردّ أمره وهو في تلك الحال الّتي سيفارقهم عليها عما قريب. أما كانت اللياقة تقضي أن يُمتثل أمره ويُسارع في تنفيذه! لكنّهم ـ المعارضة ـ أكثروا اللغط والاختلاف، فطردهم من بيته ساخطاً عليهم.

ولا خلاف بين المسلمين أنّ من ردّ عليه قوله بعد موته كان مرتداً، فكيف الحال بمن ردّ عليه في حياته!

ولا خلاف بين المسلمين أنّ الله سبحانه قال في كتابه: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النبيّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ**﴾ [الحجرات:٢].

ولا خلاف بين المسلمين أنّ الله سبحانه قال في كتابه: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إذا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ الله يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إليه تُحْشَرُونَ * وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ الله شَدِيْدُ الْعِقَابِ**﴾ [الأنفال:٢٤-٢٥].

ومهما كان حسن النيّة وسلامة الطويّة عند بعضهم، فهو ما دام ضالعاً مع المعارضة، يعني أنّه رادّ على رسول الله ﷺ أمره، ومشاقق له في دعوته عن سبق إصرار وعمد، فهل ذلك إلاّ التردي في ضلالة الهوى، ومردٍ لغيره فيها أيضاً.

ويبقى العجب آخذاً بالألباب كيف يكون عمر هو رأس المعارضة، ومنه تبدر جفوة الكلمة، ويبقى هو المسيطر على الموقف المعلَن!؟ وهو هو في صحبته وسابقته، وهو هو الّذي كان إلى الأمس القريب يقول للنبيّ ﷺ: «رضيت بالله ربّاً وبالإسلام ديناً، وبك رسولاً»(٨١).

فقد أخرج أبويعلى وغيره عن عمر وغيره: «قال عمر: انطلقت أنا فانتسخت

كتاباً من أهل الكتاب ثمّ جئت به في أديم ـ جلد ـ فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله: (ما هذا الّذي في يدك يا عمر؟) قال قلت: كتاب نسخته لنزداد به علماً إلى علمنا، فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله حتى احمرّت وجنتاه، ثمّ نودي بالصلاة جامعة فقالت الأنصار: أُغضب نبيّكم السلاح السلاح، فجاؤوا حتى أحدقوا بمنبر رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: (يا أيها الناس إنّي قد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه، واختصر لي اختصاراً، ولقد أتيتكم بها بيضاء نقيّة فلا تتهوّكوا، ولا يغرنّكم المتهوّكون)(٨٢). قال عمر: فقمت فقلت: رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبك رسولاً، ثمّ نزل رسول الله صلى الله عليه وآله »(٨٣).

ثمّ العجب كلّ العجب من عمر وهو الّذي كان يقول نادماً على ما بدر منه يوم صلح الحديبية: «ما زلت أصوم وأتصدّق وأصلّي وأعتق من الّذي صنعت يومئذٍ مخافة كلامي الّذي تكلمت به حتى رجوت أن يكون خيراً ـ اُنظر! فستجد أنّه لم يبدر منه سوى أنّه لم يرض بالصلح حمية لدينه حيث أتى رسول الله صلى الله عليه وآله ـ فقال: يا رسول الله ألست برسول الله؟ قال: بلى، قال: أولسنا بالمسلمين؟ قال: بلى. قال: أوليسوا بالمشركين؟ قال: بلى. قال: فعلامَ نعطي الدنيّة في ديننا؟ فقال: (أنا عبد الله ورسوله، لن أخالف أمره ولن يضيّعني)، قال عمر: فما زلت أصوم وأتصدّق وأصلّي وأعتق من الّذي صنعت يومئذٍ مخافة كلامي الّذي تكلمت به حتى رجوت أن يكون خيراً»(٨٤).

فمن كان بهذه المثابة من الخوف والوجل من كلمة صدرت منه ظاهرها حميّته للدين، كيف غاب عنه ذلك الشعور بالخوف حتى قال كلمة غمّ على رسول الله صلى الله عليه وآله منها لشدة وقعها على قلبه؟

فما بال أبي حفص تتباين مواقفه من أوامر الرسول صلى الله عليه وآله فيناقض نفسه بنفسه؟ فأين الرضا؟ وأين التسليم؟ الّذي قاله يوم جاء هو بالصحيفة، من هذا العناد والاصرار على الخلاف يوم دعا النبيّ صلى الله عليه وآله بالدواة والصحيفة، ولماذا ذهب به الاشتطاط فلم يخش ما خشيه من كلمته يوم صلح الحديبية؟ وهي الّتي كانت أخف لهجة وأهون وقعاً، وأقل تأثيراً. مواقف ما كانت لتأخذ الألباب بالحيرة لو صدرت

عن غير عمر، من غير أولي السابقة والصحبة والمصاهرة من الأعـراب أولي الـضـرر، أو البداة من أهل الشعر والوبر.

يقول الدكتور صبحي الصالح ـ أُستاذ الإسلاميات وفقه اللغة في كليـة الآداب بالجامعة اللبنانية -: «وتحليلاً لهذه الحادثة التاريخية الخطيرة، لابدّ لنا مـن رَجـع النظـر فيها لنستقي منها بعض العبر، ولابدّ لنا من الاعتراف بأنّه لم يكن من المنتظـر أن يقـف من بين الصحابة مثل عمر ليقول ما قال، حتى أكبَرَ عبد الله بن عباس، وهو حبر الأمة الإسلامية هذا الأمر، وعدّه أكبرَ رزيّةٍ أصابت المؤمنين، ولم يكن من المتوقّـع إذا قـضى الله ورسوله أمراً أن يختار المؤمنون غير ما يختاره لهم المعصوم، والرسول عليه‌السلام كثيراً مـا ألقى على مسامع المسلمين أنّه تركهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها!

ومع ذلك يطلب منهم دواة وقرطاساً ليملي عليهم كتاباً لن يضلّوا بعده، فكـان المفروض أن يستنتجوا من ذكره هذا الكتاب أشياء غير الجوانب التـشريعية والعقديـة الّتي ما انفكّ القرآن يتنزل بها حتى آخر لحظة من حيـاة النبـيّ عليه‌السلام، وأن يرجحـوا أنّ هـذا الكتـاب سـيحتوي مـسائل حـساسة تتعلـق بتـصـرّفهم الاجتماعـي. لقـد رأى الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله أنّ منيّـته قد دنت، فأراد ألاّ يفـسح أمـام المـسلمين مجـالاً كـي يتنـازعوا بالقرآن على القرآن، وبالسنّة عـلى الـسنّة، وبالتـشريع عـلى التـشريع، وبالقـانون عـلى القانون. لذلك ودّ لو يضع لهم الخطّـة الدائمة ليتمسكوا بأمر الله لأنّه أمـر الله! ولـولا هذا لما قال رجل كابن عباس: «انّ هذه كانت أكبر رزية حاقت بالمسلمين»(٨٥)!

رواة الحديث ومصادره:

إنّ استقصاء جميع ما ورد في كتب الحديث والسنّة، والتاريخ والـسيرة، واللغـة والأدب، ممّا يتعلق بالحديث لأمرٌ شاق، يصعب معه عـلى الباحـث المجـدّ في تحقيقـه، والوقوف عليه باستقراء واستيعاب، غير أنّ ما وقفت عليه ـ ولا شكّ قد فاتني الكثير الكثير ـ يكفي في التدليل على صحة الحـديث وتـواتره، بـالرغم مـن محـاولات بائـسة

يائسة في التمويه عليه، حرصاً على رموز المعارضة كما سيأتي في كلام أعلام المحدّثين في ذلك.

أمّا البحث في مصادر الحديث كمّاً وكيفاً ـ وهي فيما اطلعت عليه كثيرة- فهو بحث شائق شائك، إذ يجد القارئ فيها أمهات المراجع في السنّة والحديث، وعيون كتب التاريخ والسيرة، وجوامع اللغة والأدب. ومع ذلك نجدها تختلف اختلافاً شائناً في أدائه ـ كما مرّ في صوره ـ وسواء كان ذلك من الرواة في الأسانيد ـ وما آفة الأخبار إلاّ رواتها ـ أو رجال المسانيد ـ وهم حفاظها وحماتها ـ فهو يبقى مادة للنقاش والإدانة، لتحمّل أصحابه عبء الأمانة، فلم تصل إلينا إلاّ وقد لفّتها براقع الخيانة. فعرّضت حَمَلتها إلى كثير من النقد والتجريح، سواء منهم الصحيح وغير الصحيح.

ولا نستبق رجال الصحاح وغيرهم في الخوض حول الكيفية وما لها وما عليها، إذ سيأتي ذلك مفصلاً ولكنا سنعرض أمام القارئ جانباً من أسماء الرواة بدءاً من يوم الحَدَث، وانتهاء بمَن أودع الحديث كتابه. ليكون على بيّنة من أمره أزاء ما ألمّ بالمسلمين من تشرذم، سببّه ذلك الحدَث في ذلك الحديث.

القرن الأوّل:

١- الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، روى الحديث عنه الحسن بن أبي الحسن البصري، وأخرجه أبو محمّد عبدالسلام الخوارزمي في سير الصحابة والزهاد راجع (الصورة ٢)، وروى عنه أيضاً نعيم بن يزيد بصورة مهلهلة وحديثه في مسند أحمد[٨٦]، وطبقات ابن سعد كما مرّ في (الصورة ١).

٢- الخليفة عمر بن الخطاب، روى الحديث بنفسه، وعنه أسلم وغيره (راجع الصورة ٣ و٤)، كما اعترف به أيضاً بعد ذلك في حديث له مع ابن عباس، وهو من جملة احتجاج ابن عباس عليه كما سيأتي.

٣- الصحابي الجليل عبد الله بن عباس، روى الحديث عنه ابنه عليّ بن عبد الله كما في

(الصورة ٦)، وسعيد بن جبير كما في (الصور ٧ ـ ١١)، ورواه أيضاً عنه عبيدالله ابن عبدالله بن عتبة كما في (الصورة ١٢)، ورواه عنه الحسن بن أبي الحسن البصري كما في (الصورة ١٣)، ورواه عنه طاوس كما في (الصورة ١٤ و ١٥ و ١٦)، ورواه أيضاً عنه عكرمة كما في (الصور ١٨ـ ٢٠)... إلى غير ذلك ممّا أرسل عنه إرسال المسلّمات.

٤- الصحابي الجليل جابر بن عبد الله روى الحديث عنه أبو الزبير كما في (الصورة ٥).

٥- التابعي الجليل سعيد بن جبير تلميذ ابن عباس وقائده قتله الحجاج ظلماً وعدواناً سنة ٩٥، روى الحديث عن ابن عباس وعنه ثابت كما في (الصورة ٧)، وعبيدالله بن عبد الله كما في (الصورة ٨)، وسليمان الأحول كما في (الصورة ٩)، وطلحة بن مصرّف كما في (الصورة ١٠)، وقد مرّت أحاديثهم عنه في الصور المشار إليها مع مصادرها، فراجع.

٦- التابعي الجليل عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أحد الفقهاء السبعة، وكان أعمى وهو معلم عمر بن عبد العزيز توفي سنة ٤ ـ ٥ ـ ٨ ـ ٩٩، روى الحديث عن ابن عباس، وعنه محمّد بن مسلم الزهري كما في (الصورة ١٢).

٧- التابعي أسلم العدوي مولاهم أبو زيد مولى عمر بن الخطاب مات سنة ٧٠هـ أو ٨٠هـ عدّه الذهبي من كبار التابعين روى الحديث عن عمر، وعنه ابنه زيد ابن أسلم كما في (الصورة ٣).

٨- التابعي الجليل نعيم بن يزيد روى الحديث عن الامام عليّ بن أبي طالب عليه السلام وعنه عمر بن الفضل العبدي، كما في (الصورة ١).

القرن الثاني:

١- عكرمة مولى ابن عباس توفي سنة ١٠٥هـ روى الحديث عن مولاه، وعنه داود بن

الحصين كما في (الصورة ١٧) وعمرو بن دينار كما في (الصورة ١٨) والحكم بن أبان كما في (الصورة ١٩) وعبد الله بن محمّد كما في (الصورة ٢٠).

٢- طاوس اليماني توفي سنة ١٠٦هـ روى الحديث عن ابن عباس، وعنه الليث بن سعد كما في (الصور ١٤و ١٥و ١٦).

٣- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود توفي سنة ١٠٨هـ روى الحديث عن ابن عباس، وعنه الزهري كما في (الصورة ١٢).

٤- الحسن البصري توفي سنة ١١٠هـ روى الحديث عن الإمام عليّ وعن عبد الله بن عباس، وعنه أبان بن أبي عياش كما في (الصورتين ٢ و ١٣).

٥- طلحة بن مصرف اليمامي توفي سنة ١١٢هـ روى الحديث عن سعيد بن جبير، وعنه مالك بن مغول كما في (الصورة ١٠).

٦- عليّ بن عبد الله بن عباس المتوفى سنة ١١٨هـ روى الحديث عن أبيه وعنه الزهري كما في (الصورة ٦).

٧- محمّد بن مسلم بن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٤هـ روى الحديث عن عليّ بن عبد الله بن عباس كما في (الصورة ٦) وعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة كما في (الصورة ١٢).

٨- أبان بن عثمان بن عفان الأموي توفي سنة ١٠٥هـ، روى الحديث عن بعض أصحابه، وعنه زيد بن معدل كما في (الصورة ٢١).

٩- عمرو بن دينار المتوفى سنة ١٢٦هـ روى الحديث عن عكرمة وعنه سفيان بن عيينة كما في (الصورة ١٨).

١٠- سليمان الأحول من صغار التابعين روى الحديث عن سعيد بن جبير وعنه سفيان بن عيينة وشبل كما في (الصورة ٩).

١١- أبو الزبير المكي المتوفى سنة ١٢٨هـ روى الحديث عن جابر وعنه إبراهيم بن يزيد وابن لهيعة وقرة بن خالد كما في (الصورة ٥).

١٢- داود بن الحصين الأموي مولاهم توفي سنة ١٣٥هـ روى الحديث عـن عكرمـة، وعنه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة كما في (الصورة ١٧).

١٣- زيد بن أسلم توفي سنة ١٣٦هـ روى الحديث عن أبيه أسـلم، وعنـه هـشام بـن سعد كما في (الصورة ٣).

١٤- يحيى بن سليمان توفي سـنة ٧ ـ ٨ ـ ١٣٩، روى الحـديث عـن ابـن وهـب وعنـه البخاري في صحيحه كما في (الصورة ١٢).

١٥- أبان بن أبي عياش توفي بعد سنة ١٤٠هـ روى الحديث عن الحسن البصري وعنه الصّباح المزني كما في (الصورة ٢).

١٦- الفضيل بن يسار توفي قبل سنة ١٤٨هـ روى الحـديث عـن عبـد الله بـن محمّـد، وعنه أبو إسحاق بن يزيد كما في (الصورة ٢٠).

١٧- سليمان بن مهران الأعمش الثقـة الحـافظ الـورع مـات سـنة ٧ ـ ١٤٨هــ روى الحديث عن عبد الله بن عبيد الله بن عتبة، وعنه أبو عوانة الوضاح اليشكري كما في (الصورة ١١).

١٨- شبل بن عباد توفي سنة ١٤٨هـ روى الحديث عن سليمان الأحول، وعنه زيد بن أبي الزرقاء كما في (الصورة ٩).

١٩- الليث بن أبي سليم المتوفى سنة ١٤٨هـ أو ١٤٣هـ روى الحـديث عـن طـاوس، وعنه شيبان وأبو حمزة وهلال بن مقلاص كما في (الصورة ١٣ و ١٤ و ١٥).

٢٠- إبراهيم بن يزيد مولى عمر بن عبد العزيز توفي سنة ١٥١هــ روى الحـديث عـن أبي الزبير المكي وعنه الواقدي كما في (الصورة ٥).

٢١- معمر بن راشد الصنعاني توفي سنة ٣ ـ ١٥٤هـ روى الحديث عن الزهري، وعنه عبد الرزاق والواقدي كما في (الصورة ٦ و ١٢).

٢٢- أسامة بن زيد الليثـي تـوفي سـنة ١٥٣هــ روى الحـديث عـن الزهـري، وعنـه الواقدي كما في (الصورة ١٢).

٢٣- الحكم بن أبان العدني المتوفى سنة ١٥٤هـ روى الحديث عن عكرمة، وعنه الحسين بن عيسى كما في (الصورة ١٩).

٢٤- قرة بن خالد السدوسي توفي سنة ١٥٤هـ روى الحديث عن أبي الزبير المكي، وعنه محمّد بن عبد الله الأنصاري وعثمان بن عمر كما في (الصورة ٥).

٢٥- مالك بن مغول توفي سنة ١٥٩هـ روى الحديث عن طلحة بن مصرف، وعنه وكيع وحجاج بن نصير ومحمّد بن سابق كما في (الصورة ١٠).

٢٦- يونس بن يزيد بن مشكان مولى معاوية بن أبي سفيان توفي سنة ١٥٩هـ بمصر، روى الحديث عن الزهري، وعنه جرير بن حازم كما في (الصورة ١٢).

٢٧- هشام بن سعد يقال له يتيم زيد بن أسلم صحبه وأكثر عنه توفي سنة ١٦٠ أو قبلها، روى الحديث عن زيد بن أسلم، وعنه الواقدي كما في (الصورة ٣).

٢٨- شيبان بن عبد الرحمن النحوي المؤدب توفي سنة ١٦٤هـ روى الحديث عن الليث، وعنه الحسن بن موسى كما في (الصورة ١٤).

٢٩- إبراهيم بن اسماعيل بن أبي حبيبة توفي سنة ١٦٥هـ روى الحديث عن داود بن الحصين، وعنه الواقدي كما في (الصورة ١٧).

٣٠- جرير بن حازم بن زيد الأزدي توفي سنة ١٧٠هـ، أو قبل سنة ١٧٥هـ روى الحديث عن يونس بن يزيد، وعنه ابنه وهب كما في (الصورة ١٢).

٣١- ابن لهيعة هو عبد الله بن لهيعة الفقيه توفي سنة ٣ ـ ١٧٤هـ روى الحديث عن أبي الزبير، وعنه موسى بن داود كما في (الصورة ٥).

٣٢- الوضاح بن عبد الله اليشكري الحافظ أبو عوانة توفي سنة ١٧٦هـ روى الحديث عن الأعمش، وعنه ختنه يحيى بن حماد الفراء كما في (الصورة ١١).

٣٣- زيد بن أبي الزرقاء يزيد الثعلبي الموصلي توفي سنة ١٩٤هـ روى الحديث عن شبل بن عباد، وعنه ابنه هارون كما في (الصورة ٩).

٣٤- هشام بن يوسف الصنعاني المتوفى سنة ١٩٧هـ، روى الحديث عن معمر، وعنه

إبراهيم بن موسى كما في (الصورة ١٢).

٣٥- وكيع بن الجراح الرواسي توفي سنة ١٩٢هـ أو سنة ١٩٧هـ روى الحديث عن مالك بن مغول، وعنه إسحاق بن إبراهيم أبو كريب، وصالح بن سمال، وأحمد بن حنبل كما في (الصورة ١٠).

٣٦- عبد الله بن وهب المتوفى سنة ١٩٧هـ روى الحديث عن يونس بن شهاب، وعنه يحيى بن سليمان كما في (الصورة ١٢).

٣٧- سفيان بن عيينة توفي سنة ١٩٨هـ روى الحديث عن سليمان الأحول، وعنه ثلاثة عشر راوياً مرّ ذكرهم كما في (الصورة ٩).

٣٨- عمرو بن الفضل العبدي السلمي من صغار التابعين روى الحديث عن نعيم بن يزيد، وعنه حفص بن عمر الحوضي كما في (الصورة ١).

٣٩- محمّد بن عبدالله الأنصاري قال ابن حجر من الطبقة الثامنة ـ أي مات بعد المائة ـ جاوز سنّه المائة روى الحديث عن قرة بن خالد وعنه ابن سعد كما في (الصورة٥).

٤٠- ثابت بن هرمز ـ أبو المقدام ـ من صغار التابعين روى الحديث عن سعيد بن جبير، وعنه ابنه عمرو بن ثابت كما في (الصورة ٧).

٤١- عمرو بن ثابت المتوفى سنة ١٧٢هـ روى الحديث عن أبيه، وعنه عبد الرحمن بن أبي هاشم كما في (الصورة ٧).

٤٢- عبد الله بن عبد الله الهاشمي الرازي قاضي الري قال ابن حجر في التقريب من الرابعة، روى الحديث عن سعيد بن جبير، وعنه الأعمش كما في(الصورة ١١).

٤٣- أبو إسحاق بن يزيد روى الحديث عن الفضيل بن يسار المتوفى قبل سنة ١٤٨ وعنه محمّد بن عليّ كما في (الصورة ٢٠).

٤٤- قيس بن الربيع المتوفى سنة بضع وستين ومائة روى الحديث عن الأعمش، وعنه عاصم بن عليّ كما في (الصورة ٨).

إلى غير هؤلاء.

القرن الثالث:

١- يحيى بن آدم القرشي توفي سنة ٢٠٣هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه أبو كريب كما في (الصورة ٩).

٢- بكر بن عيسى الراسبي المتوفى سنة ٢٠٤هـ روى الحديث عن عمر بن الفضل، وعنه أحمد في مسنده كما في (الصورة ١).

٣- وهب بن جرير توفي سنة ٢٠٦هـ روى الحديث عن أبيه عن جرير بن حازم، وعنه أحمد بن حنبل كما في (الصورة ١٢).

٤- يحيى بن حماد الفراء المتوفى سنة ٢٠٧هـ روى الحديث عن أبي عوانة وهو ختنه، وعنه ابن سعد كما في (الصورة ٨ و ١١).

٥- محمّد بن عمرو الواقدي المتوفى سنة ٢٠٧هـ روى الحديث عن أسامة بن زيد، وإبراهيم بن يزيد، وإبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، ومعمر بن راشد، وهشام بن سعد، وعنه روى ذلك كاتبه محمّد بن سعد في الطبقات الكبير كما مرّ في (الصور ٣ و ٥ و ١٢ و ١٧).

وممّا ينبغي التنبيه عليه في المقام، أنّ كتاب المغازي ـ المطبوع في أوربا طبع جامعة أكسفورد، وكذلك طبعة مصر سنة ١٣٦٧ هـ ـ خلو من هذا الحديث مع ذكره بعث أسامة ومرض النبيّ صلى الله عليه وآله !!؟.

٦- عثمان بن عمر المتوفى سنة ٢٠٩هـ روى الحديث عن قرة بن خالد، وعنه عبد بن حميد كما في (الصورة ٥).

٧- عبد الرزاق بن همّام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ روى الحديث عن معمر، وعنه الحسن بن الربيع كما في (الصورة ٦) وعن سفيان بن عيينة وأخرجه في مصنفه كما في (الصورة ٩) وروى الحديث أيضاً عن معمر، وعنه عبد الله بن محمّد وعليّ بن عبد الله كما في (الصورة ١٢).

٨- عليّ بن الحسن بن شقيق العبدي المتوفى سنة ٢١٥هـ روى الحديث عن أبي حمزة السكري، وعنه محمّد بن عبد العزيز بن أبي رزمة كما في (الصورة ١٥).

٩- قبيصة بن عقبة السوائي توفي سنة ٢١٥هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه البخاري في الصحيح كما في (الصورة ٩).

١٠- يحيى بن حماد الشيباني المتوفى سنة ٢١٥هـ روى الحديث عن أبي عوانة، وعنه ابن سعد كما في (الصورة ١١).

١١- الحجاج بن نصير توفي سنة ٢١٤هـ روى الحديث عن مالك بن مغول، وعنه ابن سعد في الطبقات كما في (الصورة ١٠).

١٢- موسى بن داود الضبي المتوفى ١٤ ـ ٢١٧هـ روى الحديث عن ابن لهيعة، وعنه أحمد في مسنده كما في (الصورة ٥).

١٣- أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي المتوفى سنة ٢١٩هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وأخرج الحديث في مسنده كما في (الصورة ٩).

١٤- الحسن بن بشر البجلي توفي سنة ٢٢١هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه أبو إسحاق وإبراهيم بن يزيد كما في (الصورة ٩).

١٥- الحسن بن الربيع البوراني مولى خالد القسري المتوفى سنة ٢٢١هـ روى الحديث عن الحافظ عبد الرزاق، وعنه الجوهري في السقيفة كما في (الصورة ٦).

١٦- عاصم بن عليّ الواسطي المتوفى سنة ٢٢١هـ روى الحديث عن قيس بن الربيع، وعنه عمر بن حفص السدوسي كما في (الصورة ٨).

١٧- محمّد بن سلام المتوفى سنة ٢٢٥هـ من شيوخ البخاري روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه البخاري في صحيحه كما في (الصورة ٩).

١٨- حفص بن عمر الحوضي المتوفى سنة ٢٢٥هـ روى الحديث عن عمرو بن الفضل وعنه ابن سعد في طبقاته كما في (الصورة ١).

١٩- سعيد بن منصور صاحب السنن المتوفى سنة ٢٢٧هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه مسلم في صحيحه كما في (الصورة ٩).

٢٠- عبد الله بن محمّد الجحفي المتوفى سنة ٢٢٩هـ روى الحديث عن عبد الرزاق،

وعنه البخاري في صحيحه كما في (الصورة ١٢).

٢١- محمّد بن سعد كاتب الواقدي المتوفى سنة ٢٣٠هـ روى الحديث عن ابن عيينة والواقدي ويحيى بن حماد ومحمّد بن عبد الله الأنصاري وحجاج بن نصير وحفص بن عمر الحوضي وأخرج أحاديثهم في طبقاته كما في (الصور١ و ٣ و ٥ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١).

٢٢- عمرو بن محمّد الناقد المتوفى سنة ٢٣٢هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه مسلم في صحيحه كما في (الصورة ٩).

٢٣- عليّ بن عبد الله المديني المتوفى سنة ٢٣٤هـ روى الحديث عن عبد الرزاق، وعنه البخاري في صحيحه كما في (الصورة ١٢).

٢٤- أبو بكر بن أبي شيبة المتوفى سنة ٢٣٥هـ روى الحديث عن ابن عيينة وأخرجه في مصنفه، ورواه عنه مسلم في صحيحه كما في (الصورة ٩).

٢٥- يحيى بن سليمان الجعفي المتوفى سنة ٢٣٧هـ روى الحديث عن ابن وهب، وعنه البخاري كما في (الصورة ١٢).

٢٦- إسحاق بن إبراهيم بن راهويه المتوفى سنة ٢٣٨هـ من شيوخ البخاري ومسلم، روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه مسلم في صحيحه كما في (الصورة ١٠).

٢٧- عثمان بن أبي شيبة المتوفى سنة ٢٣٩هـ روى الحديث عن يحيى بن زكريا النخعي، وعنه الحسين بن اسحاق التستري كما في (الصورة ١٦).

٢٨- قتيبة بن سعيد توفي سنة ٢٤٠هـ من شيوخ البخاري ومسلم، روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه البخاري ومسلم في صحيحيهما كما في (الصورة ٩).

٢٩- أحمد بن حنبل توفي سنة ٢٤١هـ روى الحديث عن وهب والحسن وبكر بن عيسى الراسبي وعبد الرزاق ووكيع وابن عيينة، وعنه ابنه عبد الله وأخرج أحاديثهم في مسنده كما في (الصور ١ و ٩ و ١٠ و ١٢ و ١٤).

٣٠- قتيبة بن سعيد توفي سنة ٢٤٠هـ من شيوخ البخاري ومسلم، روى الحديث عن

ابن عيينة، وعنه البخاري ومسلم في صحيحهما كما في (الصورة٩).

٣١- محمّد بن عبد العزيز بن أبي رزمة المتوفى سنة ٢٤١هـ روى الحديث عن عليّ بن الحسن بن شقيق، وعنه محمّد بن يحيى بن مالك الضبي الاصبهاني كما في (الصورة ١٥).

٣٢- محمّد بن رافع توفي سنة ٢٤٥هـ روى الحديث عن عبد الرزاق، وعنه مسلم في صحيحه كما في (الصورة ١٢).

٣٣- محمّد بن العلاء أبو كريب الهمداني توفي سنة ٢٤٨هـ روى الحديث عن وكيع ويحيى بن آدم، وعنه الطبري في تاريخه وغيره كما في (الصورة ٩ و١٠).

٣٤- عبد بن حميد توفي سنة ٢٤٩هـ روى الحديث عن عبد الرزاق وعثمان بن عمر، وعنه مسلم في صحيحه وإبراهيم بن خزيم كما في (الصورتين ٥ و١٢).

٣٥- محمّد بن منصور توفي سنة ٤ ـ ٢٥٦هـ روى الحديث عن سفيان الثوري، وعنه النسائي كما في (الصورة ٢٤).

٣٦- محمّد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح توفي سنة ٢٥٦هـ روى الحديث عن عبد الله بن محمّد وعليّ بن عبد الله ويحيى بن سليمان وقتيبة وإبراهيم بن موسى وقبيصة ومحمّد بن سلام، وأخرج أحاديثهم في سبعة مواضع من صحيحه كما في (الصور ٩ و ١٢).

٣٧- الحسن بن محمّد بن الصباح الزعفراني المتوفى سنة ٢٥٩هـ أو سنة ٢٦٠هـ أخرج حديثه البيهقي في سننه عن أحمد بن محمّد بن زياد البصري كما في (الصورة ٩).

٣٨- هارون بن زيد بن أبي الزرقاء المتوفى بعد سنة ٢٥٠هـ روى الحديث عن أبيه، وعنه عبدان كما في (الصورة ٩).

٣٩- مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح توفي سنة ٢٦١هـ روى الحديث عن عبد بن حميد ومحمّد بن رافع وقتيبة وعمرو الناقد وسعيد بن منصور، وأخرج أحاديثهم في صحيحه كما في (الصور ٩ و١٢).

٤٠- أحمد بن حماد الدولابي توفي سنة ٢٦٩هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه الطبري في تاريخه كما في (الصورة ٩).

٤١- أبو داود سليمان بن الأشعث صاحب السنن توفي سنة ٢٧٥هـ روى الحديث عن سعيد بن منصور كما في (الصورة ٩).

٤٢- حمّاد بن شاكر النسوي المتوفى حدود سنة ٢٩٠هـ من رواة صحيح البخاري(٨٧).

٤٣- إبراهيم بن معقل النسفي المتوفى سنة ٢٩٤هـ من رواة صحيح البخاري فاته من الجامع أوراق رواها بالإجازة عن البخاري(٨٨).

٤٤- عبدان بن محمّد المروزي سمع منه الطبراني بمكة سنة(٨٩) ٢٨٧هـ روى الحديث عن هارون بن زيد بن أبي الزرقاء، وعنه الطبراني في معجمه الكبير كما في (الصورة ٩).

إلى غير هؤلاء، وكان حسبنا أن نكتفي بذكر البخاري الّذي أخرج الحديث في صحيحه في سبعة مواضع وقد سمعه منه تسعون ألفاً، فيما ذكره الفربري وأنّه لم يبق من يرويه غيره(٩٠) غير أنا ذكرنا غيره ممّن روى ذلك سواء من شرّاح صحيحه ومن غيرهم لنخرج الحديث من حيّز الآحاد إلى حظيرة التواتر. وسأقتصر في رواة القرون التالية بمايغني ويقني، والله الهادي إلى سواء السبيل.

القرن الرابع:

١- أحمد بن شعيب الحافظ النسائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ روى الحديث عن محمّد بن منصور، وعنه محمّد بن معاوية كما في (الصورة ٢٤).

٢- محمّد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) روى الحديث عن صالح بن سمال وأبي كريب وأحمد بن حمّاد الدولابي، وأخرج أحاديثهم في تاريخه كما في (الصورة ٩ و١٠).

٣- أحمد بن محمّد بن هارون بن يزيد أبو بكر الخلال المتوفى سنة ٣١١هـ في كتاب السنّة[٩١] ولفظه كما في (الصورة ١٠).

٤- محمّد بن يوسف الفربري المتوفى سنة ٣٢٠هـ من رواة صحيح البخاري، وتفضل روايته على غيره بالضبط لسماعه الصحيح من مؤلّفه مرتين، مرة بفربر سنة ٢٤٨هـ، ومرة ببخارى سنة ٢٥٢هـ. وسيأتي ما يشير إلى ذلك.

٥- أبو طلحة منصور بن محمّد بن عليّ بن قرينة البزدوي المتوفى سنة ٣٢٩هـ وهو آخر من حدّث عن البخاري بصحيحه كما جزم به ابن ماكولا وغيره[٩٢].

٦- أبو سعيد أحمد بن محمّد بن زياد البصري شيخ الحرم المعروف بابن الأعرابي المتوفى سنة ٣٤٠هـ روى الحديث عن الحسن بن محمّد الزعفراني، وعنه عبد الله بن يوسف الاصبهاني[٩٣].

٧- سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠هـ أخرج الحديث بأسانيده في معجمه الأوسط كما في كنز العمال[٩٤] ومرت بعض الصور عنه وما فيها من تلاعب وسيأتي مزيد في ذلك.

٨- عبد بن أحمد بن حمويه السرخسي المتوفى سنة ٣٨١هـ راوي صحيح البخاري، وكان مسند خراسان.

٩- عبيد الله بن محمّد بن محمّد بن حمدان بن بطة العكبري الحنبلي المتوفى سنة ٣٨٧هـ، أخرج الحديث عنه ابن شهر آشوب في المناقب.

١٠- محمّد بن مكي بن ذراع الكشميهني المروزي أبو الهيثم المتوفى سنة ٣٨٩هـ يوم عرفة راوية الصحيح عن البخاري.

١١- أبو حاتم محمّد بن حِبّان بن أحمد التميمي البستي المتوفى سنة ٣٥٤هـ روى الحديث في كتاب الثقات[٩٥].

إلى غير هؤلاء.

القرن الخامس:

١- أبو محمّد عبد الله بن يوسف الأصبهاني الصوفي مسند خراسان مات سنة ٤٠٩هـ

روى الحديث عن أحمد بن محمّد بن زياد البصري بمكة، وعنه البيهقي في السنن الكبرى.

٢- الحافظ أبو نعيم الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ أخرج الحديث في كتاب الحلية عن شيخه الطبراني بسنده عن طلحة بن مصرف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «قال رسول الله ﷺ في مرضه الّذي توفي فيه: (ايتوني بكتف ودواة لأكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبدا) ثمّ قال: صحيح ثابت من حديث سعيد عن ابن عباس، غريب من حديث طلحة رواه ادريس الأودي عن طلحة نحوه»(٩٦).

٣- أبو ذر الهروي المتوفى سنة ٤٣٤هـ روى الحديث عن محمّد بن حمويه السرخسي، وعنه أبو الوليد الباجي(٩٧).

٤- أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي الشافعي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ أخرج الحديث في كتابه السنن(٩٨) وقد مرّ ذكره في الصورة التاسعة.

٥- أبو حفص الاشبيلي الهوزني ٤٦٠هـ روى الحديث في شرحه.

٦- أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف المتوفى سنة ٤٧٤هـ روى الحديث عن أبي ذر الهروي وعنه أبو عليّ بن سكرة كما في الشفاء للقاضي عياض(٩٩) وهو صاحب التجريح لرجال الصحيح.

٧- أبو الاصبع الكواكبي المتوفى سنة ٤٨٦هـ روى الحديث في شرحه على الصحيح.

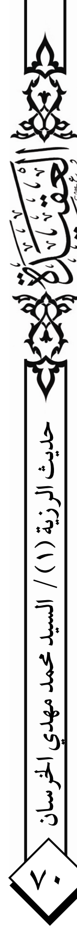
إلى غير هؤلاء.

القرن السادس:

١- أبو عليّ بن سكرة الصدفي الأندلسي المتوفى سنة ٥١٤هـ روى الحديث عن أبي الوليد الباجي وعنه القاضي عَياض كما في الشفاء.

٢- القاضي عَياض المالكي المتوفى سنة ٥٤٤هـ أخرج الحديث في كتابه الشفاء(١٠٠) بروايته عن أبي عليّ بن سكرة.

٣- أبو عبد الله محمّد بن حسين بن أحمد بن محمّد الأنصاري المرّي ـ نسبة إلى المرّية ـ



المتوفى سنة ٥٨٢هـ أخرجه في كتابه (الجمع بين الصحيحين).

٤- أبو محمّد عبد الحقّ الاشبيلي المتوفى سنة ٥٨٢هـ صاحب كتاب (الأحكام الشرعية الكبرى) أخرجه في كتابه (الجمع بين الصحيحين).

إلى غير هؤلاء

القرن السابع:

١- الحافظ أبو العباس الاشبيلي المعروف بابن الرومية المتوفى سنة ٦٣٧هـ روى الحديث في كتابه المعلم بما رواه البخاري على شرط مسلم.

٢- ابن أبي حجة الأندلسي المالكي سنة ٦٤٢هـ روى الحديث في كتابه الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم.

٣- الحافظ شرف الدين أبو الحسن عليّ بن تقي الدين اليونيني الحنبلي المتوفى سنة ٦٥٨هـ فقد روى الحديث ضمن روايته لصحيح البخاري الّتي ضبطها وقابل أصله على أصل مسموع على أبي ذر الهروي وعلى الاصيلي وابن عساكر وأبي الوقت وتعدّ نسخته من أضبط النسخ(١٠١).

٤- القاضي ناصر الدين أحمد بن محمّد المالكي المعروف بابن المنير الاسكندراني المتوفى سنة ٦٨٣هـ روى الحديث في كتابه مناسبات تراجم البخاري.

إلى غير هؤلاء.

القرن الثامن:

١- ابن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨هـ ذكر الحديث في منهاج السنّة[١٠٢]، وسيأتي كلامه في ذلك مع علماء التبرير.

٢- شهاب الدين النويري المتوفى سنة ٧٣٣هـ ذكر الحديث في نهاية الارب كما في الصورة الخامسة.

٣- جمال الدين عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي المتوفى سنة ٧٦٢هـ أخرج الحديث في كتابه وقال: أخرجه البخاري في الجزية، ومسلم في آخر الوصايا كلاهما عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «لمّا اشتد برسول الله ﷺ وجعه، قال: (إئتوني أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي فتنازعوا) وقالوا: ما شأنه أهجر؟ استفهموه، فقال: دعوني أوصيكم بثلاث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، قال: وسكت عن الثالثة»[١٠٣]، انتهى.

٤- القريمي المعروف بقاضي قرم المتوفى سنة ٧٨٣هـ في شرحه لصحيح البخاري.

٥- محمّد بن يوسف بن عليّ الكرماني المتوفى سنة ٧٨٦هـ له الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري وهو مطبوع.

٦- إبراهيم بن موسى بن محمّد اللخمي الشاطبي الغرناطي المالكي المتوفى سنة ٧٩٠هـ أخرج الحديث في كتابه[١٠٤].

٧- الحافظ علاء الدين مغلطاي الحنفي المتوفى سنة ٧٩٢هـ في شرحه التلويح.

إلى غير هؤلاء.

القرن التاسع:

١- سراج الدين عمر بن عليّ المعروف بابن الملقّن الشافعي المتوفى سنة ٨٠٤هـ في شرحه لصحيح البخاري.

٢- المجد الفيروز آبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ صاحب القاموس في اللغة وله كتاب سفر السعادة وهو كتاب قيّم في خاتمته وله مصنفات عديدة منها (فتح الباري في شرح صحيح البخاري) كما في التاج المكلل لصدّيق حسن خان[١٠٥].

٣- شمس الدين البرماوي الشافعي المتوفى سنة ٨٣١هـ في شرحه اللامع الصبيح.

٤- محمود بن أحمد الحنفي العيني المتوفى سنة ٨٥٥هـ له عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري وهو كتاب مطبوع متداول.

٥- شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن حجر الشافعي العسقلاني في فتح الباري المتوفى

سنة ٨٥٢هـ وهو من خيرة شروح صحيح البخاري في نظري.

٦- شهاب الدين أحمد بن أحمد الشرجي اليمني الحنفي سنة ٨٩٣هـ في كتابه التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح البخاري.

إلى غير هؤلاء.

القرن العاشر:

١- جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ في الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج[١٠٦].

٢- شهاب الدين أحمد بن محمّد القسطلاني المتوفى سنة ٩٢٣هـ في ارشاد الساري في شرح صحيح البخاري[١٠٧].

إلى غير هؤلاء.

لماذا الإطالة مع الإسناد؟

لم تكن إطالة البحث عن الإسناد مجرّد صيغة أدبية، وترف ولهو يرتاح إليها الباحث في ثبوت الحدَث، بل هي كصمّام أمان يقي الباحث من إصر المسؤولية عن الأمانة الّتي يحملها، فهو حين يذكر الإسناد برواته ومصادره يلقي ـ معذوراً ـ بثقل المسؤولية على الرواة. وهو بقدر ما يبذله من تحقيق في التماس حقيقة الواقع يدفع عنه ذلك الإصر.

لذلك كلّما قرب العهد بالحَدَث كان العناء أقل، وكانت التبعة أخفّ لقصر الإسناد أوّلاً، وعدم أو قلة تدخّل الشيَع والأهواء في رجاله ثانياً. وتعدد الإسناد كما يكون مدعاة لقوّة الإعتماد حيناً ما كذلك يكون أيضاً مدعاة لزيادة العناء أحياناً كثيرة، لكنه يبقى تعدد الإسناد في الروايات، وتنوع مصادرها مادة غنيّة للباحث يستجلي من خلاله واقع الحَدَث باطمئنان، بشرط أن يكون موضوعياً ودقيقاً في الملاحظة،



خصوصاً في مذاهب الرواة وميولهم، ليميز الغثّ من السمين، والتافه من الثمين، وإن استوجب ذلك منه الأناة، بل البطء في المسيرة. حتى يتوصل إلى النتائج المرجوّة القريبة من تصوير واقع الحَدَث إن لم تكن هي الواقع بعينه، وعلى ضوء تلك النتائج سيعلم فلسفة كثير من الأحداث التاريخية الّتي توالت بعد ذلك الحَدَث.

والآن هلمّ بنا لننظر إلى حديث الرزية كلّ الرزية، هل يستحق منّا أن نقف عنده هكذا طويلاً، ونقرأه ملياً، ونستجلي فيه ما تضمّه الكلمات، دون اسراف في التفسير، أو تحميل اللفظ ما لا يعنيه في التعبير؟ أو نمرّ عليه كحَدَث عابر، حدث في الغابر، ورواه لنا الرواة، وفيه اسراف وفيه مغالاة؟

لا أظن إنساناً واعياً لديه مسكة من دين، وأثارة من علم يرضى بأن تمرّ روايات هذا الحديث كما تمر روايات العابثين، في أقاصيص الأغاني وحكايات ألف ليلة وليلة، وحتى تلكم فقد أوليت من العناية قدر ما تستحق.

*** هوامش البحث ***

(*) سبق وأن نُشر هذا البحث في كتاب موسوعة ابن عباس للمؤلّف. المنشور من قبل مركز الأبحاث العقائدية.

(١) نلفت نظر القارئ إلى أن في الفقرات الثلاث اختلاف في النقل، كما سيجده واضحاً فيما يأتي من ذكر صور الحديث فليلاحظ.

(٢) طبقات ابن سعد ٢ ق ٢/ ٣٦.

(٣) مسند أحمد ١/ ٩٠.

(٤) الأدب المفرد / ٩.

(٥) أخرجه المتقي الهندي في منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد ٣/ ١١٤.

(٦) قال كاتب جلبي في كشف الظنون ٢/ ١٠١٣ ط المعارف التركية سير الصحابة والزهاد والعلماء العبّاد، لأبي محمّد عبدالسلام بن محمّد الخوارزمي الأندرسقاني المتوفى سنة... أخذه من مائة مجلد، ووردت ترجمته في هدية العارفين ١/ ٥٦٩. (أقول) وطريقنا إليه (غاية المرام في حجة الخصام عن طريق الخاص والعام) للسيد هاشم البحراني طبعة حجرية سنة ١٢٧٢ هـ والحديث المشار إليه أعلاه في ص ٥٩٨.

(٧) طبقات ابن سعد ٢ ق ٢/ ٣٧.
(٨) كنز العمال المطبوع بهامش مسند أحمد ٢/ ١٧٣، و ٣/ ١١٤.
(٩) السنن الكبرى ٣/ ٤٣٣ ط العلمية، ومجمع الزوائد ٩/ ٣٤.
(١٠) طبقات ابن سعد ٢ ق ٢/ ٣٦.
(١١) نهاية الإرب ١٨/ ٣٧٥.
(١٢) سنن البيهقي ٣/ ٤٣٥ ط بيروت سنة ١٤١١.
(١٣) طبقات ابن سعد ٢ ق ٢/ ٣٧.
(١٤) مجمع الزوائد ٤/ ٢١٤.
(١٥) نفس المصدر ٩/ ٣٣.
(١٦) مسند أحمد ١/ ٣٢٤.
(١٧) الثقات ٤/ ٢١٢ ط دار الكتب العلمية.
(١٨) أنساب الأشراف ٢/ ٢٣٦.
(١٩) شرح النهج لابن أبي الحديد ٦/ ٥١ ط دار احياء الكتب العربية، تحقيق محمّد أبو الفضل إبراهيم.
(٢٠) أنظر غاية المرام/ ٥٩٨ ط حجرية سنة ١٢٧٢.
(٢١) طبقات ابن سعد ٢ ق ٢/ ٣٦.
(٢٢) المعجم الكبير ١١/ ٣٥٢ ط الثانية بالموصل.
(٢٣) كما في صحيح مسلم بشرح النووي وط صبيح، دون ط بولاق فليلاحظ بدقة.
(٢٤) تاريخ الطبري ٣/ ١٩٣ ط الحسينية بمصر.
(٢٥) المصنف ٦/ ٥٧ و ١٠/ ٣٦١ ط المكتب الإسلامي.
(٢٦) عنوان الباب لايدل عليه حديث الباب الّذي لم يذكر البخاري فيه غيره، وقد أربك شراح صحيحه في توجيه ذلك وأكثرهم جهداً ابن حجر في فتح الباري ٦/ ٥١٠ ط الحلبي، فراجع.
(٢٧) صحيح البخاري ٤/ ٦٩ ط بولاق.
(٢٨) نفس المصدر ٤/ ٩٩.
(٢٩) نفس المصدر ٦/ ٩.
(٣٠) فتح الباري ١/ ١٧-١٨.
(٣١) نفس المصدر ١/ ٩١.
(٣٢) صحيح مسلم ٥/ ٧٥ ط صبيح بمصر.
(٣٣) مسند الحميدي ١/ ٢٤١ ط بيروت.
(٣٤) صحيح مسلم ٥/ ٧٥ ط محمّد عليّ صبيح وط شرح النووي أيضاً (وهي ممّا سقط من ط بولاق).

(٣٥) أُنظر غاية المرام / ٥٩٨ ط حجرية.
(٣٦) سنن أبي داود ٣/ ١٢٨ ط الهند.
(٣٧) طبقات ابن سعد ٢ ق ٢/ ٣٦ ط ليدن عن سفيان بلا واسطة.
(٣٨) دلائل النبوة ٧/ ١٨١.
(٣٩) مسند أحمد ١/ ٢٢٢.
(٤٠) صحيح مسلم ٥/ ٧٥.
(٤١) السنن الكبرى ٩/ ٢٠٧.
(٤٢) تاريخ الطبري ٣/ ١٩٣.
(٤٣) المعجم الكبير ١٢/ ٥٦ ط الثانية.
(٤٤) طبقات ابن سعد ٢ ق ٢/ ٣٧ ط ليدن.
(٤٥) مسند أحمد ١/ ٣٥٥.
(٤٦) تاريخ الطبري ٣/ ١٩٣ ط الحسينية.
(٤٧) صحيح مسلم ٥/ ٧٥.
(٤٨) كتاب السنّة ١/ ٢٧١ ط دار الراية الرياض سنة ١٤١٠ هـ.
(٤٩) كذا في المطبوع من الحلية ٥/ ٢٥، ولكن ورد في المعجم الصغير للطبراني ١/ ٣٣: (البربهار) ولعله الصواب.
(٥٠) حلية الأولياء ٣/ ١٩٣.
(٥١) نهاية الأرب ١٨/ ٣٧٤.
(٥٢) أنساب الأشراف ٢/ ٢٣٦.
(٥٣) طبقات ابن سعد ٢ ق ٢/ ٣٦.
(٥٤) مسند أحمد ١/ ٣٢٤ ط مصر الأُولى.
(٥٥) صحيح البخاري ١/ ٣٤.
(٥٦) طبقات ابن سعد ٢ ق ٢/ ٣٧.
(٥٧) المصنف ٥/ ٤٣٨.
(٥٨) مسند أحمد ١/ ٣٣٦.
(٥٩) صحيح ابن حبّان ١٤/ ٥٦٢.
(٦٠) أُنظر صحيح البخاري ٦/ ٩.
(٦١) نفس المصدر ٧/ ١٢٠، وكذا في ٩/ ١١١.
(٦٢) البداية والنهاية ٥/ ٢٢٧.
(٦٣) صحيح مسلم ٥/ ٧٦ ط صبيح.
(٦٤) شرح النهج لابن أبي الحديد ٦/ ٥١ ط محققة.



(٦٥) مسند أحمد ١/ ٢٩٣.
(٦٦) المعجم الكبير ١١/ ٣٠.
(٦٧) مجمع الزوائد ٤/ ٢١٥.
(٦٨) المعجم الكبير ١١/ ٣٠.
(٦٩) طبقات ابن سعد ٢ ق ٢/ ٣٨.
(٧٠) أنظر غاية المرام / ٥٩٧ ط حجرية سنة ١٢٧٢.
(٧١) نفس المصدر / ٥٩٨.
(٧٢) نفس المصدر / ٥٩٨.
(٧٣) نفس المصدر / ٥٩٨.
(٧٤) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال / ٢٨ ط بيروت دار الأمانة.
(٧٥) المنتقى من أخبار المصطفى / ٣٠٤ ط الهند سنة ١٢٩٦ هـ.
(٧٦) نيل الأوطار ٨/ ٦٤.
(٧٧) الإحكام في أُصول الأحكام ٧/ ١٢٢ تحـ أحمد محمّد شاكر.
(٧٨) صحيح البخاري ١/ ٣٩ ط بولاق.
(٧٩) الكاشف ٣/ ٩ ـ ١٠٠.
(٨٠) إمتاع الأسماع / ٥٤٥ تحـ محمود محمّد شاكر.
(٨١) مجمع الزوائد ١/ ١٧٣، وستأتي مصادر أخرى.
(٨٢) المتهوّكون: المتحيّرون، والتهوّك أيضاً مثل التهوّر، وهو الوقوع في الشيء بقلّة مبالاة، قاله الجوهري.
(٨٣) كذا في مجمع الزوائد للهيثمي ١/ ١٧٣ و ١٨١، وراجع أيضاً جمع الفوائد ١/ ٣٠، والمصنّف لابن أبي شيبة ١٠/ ٣١٣ و ١١/ ١١٥، والمعجم الكبير للطبراني برقم ١٠٦٣ـ ١٠٦٥، والأسماء المبهمة للخطيب البغدادي ١٨٨ـ ١٨٩. فستجد عدة محاولات بُذلت لتضييع اسم عمر من صحيفته الّتي أتى بها، على نحو ما بذل من تعتيم وتضبيب حول تضييع أسمه من منعه صحيفة النبيّ صلى الله عليه وآله.
(٨٤) أنظر تاريخ الطبري ٢/ ٢٨٠ ط الاستقامة بمصر، وسيرة ابن هشام ٣/ ٣٣١ ط الحلبي بمصر.
(٨٥) النظم الإسلامية نشأتها وتطورها / ٧٨ ـ ٧٩ تأليف الدكتور صبحي الصالح أُستاذ الإسلاميات وفقه اللغة في كلية الآداب بالجامعة اللبنانية ط دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٥هـ سنة١٩٦٥م.
(٨٦) مسند أحمد ١/ ٩٠.
(٨٧) أنظر فتح الباري ١/ ٥.

(٨٨) نفس المصدر.

(٨٩) المعجم الصغير للطبراني ١/ ٢٣٤.

(٩٠) لقد ناقش ابن حجر العسقلاني في ذلك فقال: وأطلق ذلك بناء على ما في علمه، وقد تأخر بعده بتسع سنين أبو طلحة منصور بن محمّد بن عليّ بن قريبة البزدوي، وكانت وفاته سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، ذكر ذلك من كونه روى الجامع الصحيح عن البخاري أبو نصر بن ماكولا وغيره.

(٩١) كتاب السنّة ١/ ٢٧١ طبع أخيراً طبعته دار الراية الرياض سنة ١٤١٠ هـ.

(٩٢) فتح الباري ١/ ٥.

(٩٣) سنن البيهقي ٩/ ٢٠٧.

(٩٤) كنز العمال ٣/ ١٣٨، والمعجم الكبير ١١/ ٣٠ و ٣٥٢ و ١٢/ ٥٦.

(٩٥) كتاب الثقات ٤/ ٢١٢ ط دار الكتب العلمية بيروت.

(٩٦) حلية الأولياء ٥/ ٢٥.

(٩٧) شرح الشفاء (نسيم الرياض) ٤/ ٢٧٦.

(٩٨) السنن الكبرى ٩/ ٢٠٧.

(٩٩) الشفاء ٢/ ١٨٥ ط اسلامبول سنة ١٣٠٤ هـ.

(١٠٠) نفس المصدر ٢/ ١٨٥ – ١٨٦.

(١٠١) أُنظر نيل الأماني في توضيح مقدمة القسطلاني للأبياري / ٢٠٧ ط دار الكتب العلمية.

(١٠٢) منهاج السنّة ٦/ ٣١٥ ـ ٣١٦ تحـ محمّد رشاد سالم ط مؤسسة قرطبة سنة ١٤٠٦.

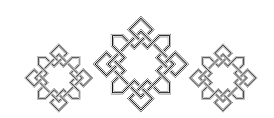
(١٠٣) نصب الراية لأحاديث الهداية ٣/ ٤٥٥ ط المجلس العلمي سنة ١٣٥٧.

(١٠٤) الاعتصام ٣/ ١٢.

(١٠٥) التاج المكلل / ٤٦٧.

(١٠٦) طبع أخيراً في دار ابن عفان، الخُبَر، السعودية سنة ١٤١٦هـ.

(١٠٧) وهو كتاب مطبوع متداول.





ماهية الإمامة و حقيقتها(*)

تأليف: أ.د. أحد فرامرز قراملكي

تعريب: هاشم مرتضى



إنّ الكلام عن حقّانية الإمامة وأدلّة ضرورتها، يسبقه ـ ولنواحٍ عدّة ـ التصوّر الواضح والكامل لها.

وذلك أوّلاً: لتقدّم رتبة التصوّر على التصديق منطقياً، وأنّ إقامة الأدلّة نفياً وإثباتاً يسبقه تحرير محلّ النزاع وتبيين المسألة.

وثانياً: اتخاذ أيّ دليل في مقام إثبات المدّعى، مشروط بوجود سنخيّة بين الدليل والمدّعى، فلو لم تنطبق دلائل المدّعى مع التصوّر الموجود عنه عندنا، سيكون هذا الاستدلال عند المناطقة من باب: (أخذ ما ليس بعلّة علّة).



مضافاً إلى ما مرّ فإنّ من أهمّ موارد الخلاف بين الشيعة والسنة في مسألة الإمامة ـ والتي يرجع إليها سائر الخلافات بنوع ما ـ هو التصوّر الذي يذكرونه عن الإمامة. وفي الواقع إنّ منشأ أكثر الخلافات في مسألة الإمامة يعود إلى الخلاف في مقام التصوّر. وهو أنّ مبحث الإمامة هل يتعلّق بالأصول أو الفروع؟ هل الإمامة مسألة فقهية أو كلامية؟ هل نصب الإمام واجب أم لا؟ هل وجوب نصب الإمام يكون من قبل الله تعالى أو المكلفين؟ ماهي أوصاف الإمامة وشرائطها؟ فهذه كلّها تبتني على تصوّرنا للإمامة.

لقد أفرط بعض العلماء نوعاً ما في مقام التعريف (للمفردات)، فانغمروا في التدقيقات والمناقشات المنطقية ولم يتجاوزوا مقام التعريف، كما فرّط بعض آخر واتخذ أمام إسهاب القسم الأوّل في مناقشات غير مجدية؛ سبيل عدم الاعتناء بالتعريف وتركه رأساً. ولكن طريق الاعتدال هو السؤال عن التعريف وتصوّر المدّعى المتنازع فيه تصوّراً واضحاً ثم الخوض في القيل والقال والنقد والاستدلال. وعليه، فقد بان ضرورة تعريف الإمامة، وكذلك قيمة البحث عن التعريف وأهمّيته.

إنّ منهجنا في تعريف الإمامة هو الابتداء بالشرح والتوضيح اللّفظي لكلمة الإمامة وسائر الألفاظ المترادفة كالولاية مثلاً وذلك بإيجاز واختصار، ثم نعرّج على البحث والتعريف الاصطلاحي للإمامة مع الإشارة إلى اختلاف الشيعة والسنة في حقيقتها، ولا يخفى أنّ مراتب الإمامة الثلاثة، تعيننا على بلورة هوّيتها، كما أنّ بيان نسبة النبوّة والإمامة يبلور التصوّر الشيعي للإمامة.

أهمية البحث عن تعريف الإمامة:

إنّ السؤال عن (ما) مقدّم على سائر الأسئلة، لأنّه يعطينا تصوّراً واضحاً عن الموضوع في البداية، ثم نتطرّق إلى الوجود والأحكام والخواص، ولكن لوجود بعض

الغموض يعترينا تردّد في ضرورة بيان تعريف الإمامة، وفيما يلي نشير إليـه مـع بعـض الأجوبة.

١ ـ قد يقال: لو كان لزوم الاهتمام بتعريف الإمامة بهذه المثابة، فلماذا تركه الخواجة نصيرالدين الطوسي في تجريد الاعتقاد وكذلك غيره؟

الجواب: إنّ آثار المتكلّمين على نحوين: الآثار المفصّلة والآثار المختصرة الموجزة، وعليه فللمحقق الطوسي مؤلَّف مفصّل في الإمامة وقد جعل فيه تعريف الإمامة أوّل مسألة من مسائلها بحيث يتفرّع منه باقي المسائل، كما أشار إلى تعريفها أيضاً في بعض رسائله المختصرة، كما هو الحال في (الفصول النصيرية) و (قواعد العقائد). وعليه فانّ سبب ترك التعريف في تجريد الاعتقاد هو ايجاز الكتاب واختصاره الكبير، ممّا يلقي مهمّة تبيين بعض المسائل والمباحث على عاتق الشراح والأساتذة، ولذا قد قام بعض شرّاح الكتاب أمثال الاسفرايني (ت ٧٤٩) في تفريد العقائد، والقوشجي في (شرح الهيات التجريد) بسدّ هذا النقص.

نعم إنّ ما يشهد له الواقع التاريخي؛ أنّ المتكلمين التفتوا تدريجاً إلى أهمية تعريف الإمامة قياساً إلى سائر مباحثها، ولكن ممّا لا يُنكر في تاريخ علم الكلام أنّه قلّما تجد متكلّماً خبيراً لا يُعطي تعريفاً مدوّناً عن الإمامة، وسنورد جدولاً بأهم تعريفات متكلّمي الشيعة والسنة.

٢ـ قد يُتصوّر أنّ الانشغال بالتعريف سيكون في الواقع دخول في نزاع لفظي، فانّ التعاريف ألفاظ إعتبارية يكتفي كلّ واحد ببعضها، فإنّ شأن المحقّق ومتعلّم العلوم الحكمية، يقتضي الاعراض عن الخوض في المنازعات اللفظية والأمور الاعتبارية التي لا طائل تحتها أو التي تقلّ فائدتها.

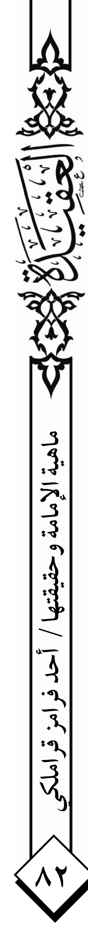
ونقول في الجواب: إنّ في هذا التصّور خطئين رئيسين: الأوّل هو التصوّر الخاطئ عن مسألة اعتباريّة التعريف ـ وسنتطرق إليه ـ والثاني الخلط بين شرح اللفظ وشرح الاسم والتعريف الحقيقي، فالداخل في النزاع اللفظي هو شرح اللفظ المتعلّق بعلم اللغة والذي لم يكن ضمن المطالب أو الأسئلة العلمية السداسية (أي (ما) الشارحة و (ما) الحقيقية، و (هل) البسيطة و (هل) المركّبة، و (لم) الثبوتية و (لم) الاثباتية).

كما أنّ شرح اللفظ لا يكون عديم الفائدة دائماً، بل يجب الانشغال به في موارد الوقوع في الخطأ كوجود الايهام أو الاشتراك في الاسم.

إنّ الخلط بين شرح اللفظ وشرح الاسم ناشئ من الاشتراك في اللفظ. إنّ شرح الإسم هو التحليل المفهومي، ويمتاز عن التعريف الحقيقي بالاعتبار [1]. والمطّلع على تاريخ علم الاصول أو الفلسفة التحليليةُ، يعلم بأهميّة التحليل المفهومي في حلّ المنازعات المتعلّقة بمقام التصديق.

٣ ـ ربما يقال بأنّ التعريف أمر اعتباري، وبإمكان كل واحد تقديم تعريف خاص، وأنّ التعريف لا يستند إلى البرهان والدليل لأنّ (الحد لا يُكتسب بالبرهان) [2]، ولذا لا يوجد منهج خاص لنقد التعاريف والتمسّك بتعريف تام، وعليه فالانشغال بمبحث التعريف لم يكن من شأن طالب العلم الحقيقي.

نقول في الجواب: إنّ مقولة (اعتبارية التعريف) تحتاج بنفسها إلى تعريف واضح، نعم لا شك في أنّ (الحد لا يكتسب بالبرهان ولا بالاستقراء ولا بالتمثيل) ولكن اعتبارية التعريف يكون بمعنى تعدّدية التعريف المختص بالتعاريف الناقصة، ولم يكن بمعنى عدم إمكانيةُ نقد التعريف ولا يستبطن هكذا مدعى.



إنّ الأُمور الماهويّة قابلة للتعريف بالحد التام الواحد فقط لا أكثر، ولكن في غير مورد التعريف بالحد التام، فيمكن التعريف استعانة بالعناصر التعريفية المختلفة، أعمّ من الأجزاء الماهوية والمفهومية أو الخواص والآثار، فانتخاب تعريف خاص حينئذٍ أو ترك آخر، يتبع نوعية الخلفية الفكرية للشخص ومعلوماته المسبقة، ولكن يبقى أيَّ تعريف تمّ انتخابه قابلاً للنقد.

إنّ غاية ما يقال في خصوص قواعد اكتساب الحدّ، هو مغايرة طريقة اكتساب التعريف ومنهج نقده مع طريقة اكتساب التصديق ومنهج نقده ونقد أدلّته. إنّ المناطقة وضعوا لمنطق التعريف ضوابط وقواعد معيّنة يمكن نقد التعريف على ضوئها، كما أشاروا إلى شرائط التعريف المعتبر، وهي ترجع على الأغلب الى نقطتين: الأولى: الشرائط الراجعة إلى المفهوم في نفسه، والثانية: الشرائط المتعلّقة بصدق المفهوم على المصاديق.

ففي الحالة الأولى يكون الوضوح من شرائط التعريف، وفي الحالة الثانية يلزم الانطباق الجامع والمانع للمفهوم على جميع المصاديق، كما أشار اليهما الحكيم السبزواري في الشطر الأوّل من شعره حيث قال:

ألا ترى سمّي قولاً شارحا   مساوياً صدقاً، يكون أوضحاً

أي إنّ القول الشارح (التعريف) يلزم تساويه من حيث الانطباق والصدق (لامبائن ولا أخص) و إلاّ سيكون إما غير جامع أو غير مانع، ولابد أن يكون من حيث المفهوم واضحاً، وعليه لا يتلاءم مع وضوح التعريف كلّ من: تعريف الشيء بنفسه، أو تعريفه بأخصّه، أو تعريفه بأمر مبهم وهكذا.

هذه الشرائط مقبولة نوعاً ما عند جميع العلماء، حتى أنّ ديكارت رغم الاعتقاد بكونه بداية ولادة الفلسفة الجديدة، يؤكد على ملاك الوضوح والتمايز، والمقصود من التمايز هو فصل هذا المفهوم عن غيره، والمقصود من الوضوح الدلالة الواضحة على جميع هوية الشيء.

إنّ إحدى المشاكل المنهجيّة في تعريف الإمامة، هي هل أنّ تعريفها منطقياً يكون من التعاريف السابقة أو اللاحقة؟ هل نستعين في البداية بالملاكات القبليّة المأخوذة من العقل أو المستنبطة من الوحي ونصل الى تعريف مّا ثم نشخّص المصداق، بأن يكون صدق إسناد المعرِّف على المعرَّف على نحو القضايا الحقيقية، حتى لو لم يوجد أيّ مصداق خارجي للمفهوم؟ أو أنّ منهج الوصول إلى التعريف بخلاف هذا؟ بمعنى أن يكون التعريف ناظراً إلى المصاديق الخارجية، بأن تُدرس المصاديق ومن ثَمّ يُعتبر لها وجه جامع، بحيث يكون صدق إسناد المعرِّف على المعرَّف من باب القضايا الخارجية.

فعندما نقول: (الحدّ بالماهية وللماهية) نقصد القسم الأول، ولكن غالباً ما يكون التعريف الرسمي من القسم الثاني، بيد أنّ منهج نقد القسمين يختلف فيما بينها، وقد عرّف متكلّمو الشيعة والسنة الإمامة بمنهج يختلف عن الآخر، وإن تشابهت ألفاظ تعاريفهم نوعاً ما في الظاهر.

فإنّ أهل السنة وجدوا في الواقع الخارجي أشخاصاً حكموا الأُمّة الإسلامية ـ مع قطع النظر عن أدلّة ذلك ـ وأسندوا حكمهم إلى الحكم النبوي حتى لو كان وصولهم إلى الحكم بالغلبة أو من دون مبايعة[٣]، ومن ثمّ بحثوا عن مفهوم جامع ينطبق على هذه المصاديق وقاموا بتعريف الإمامة على ضوئه، ولذا ـ رغم وضوح المفاهيم وتمايزها ـ يقعون في التناقض في مقام انطباق المفهوم على المصداق[٤].

أمّا متكلّمو الشيعة كما اعتقدوا بوجوب نصب الإمام عقلاً، عرّفوا الإمامة بالاستناد إلى الملاكات العقلية وعلى نحو النظرة المسبقة ثم بحثوا عن المصداق الكامل لهذا المفهوم. ثم إنّ الحدّ وإن لم يحصل من البرهان، ولكن طبقاً لقاعدة (الحدّ والبرهان قد يشتركان) يمكن افتراض قواعد مشتركة بين الحد والبرهان. إنّ متكلّمي الشيعة ذهبوا إلى وجوب نصب الإمام استمراراً للنبوّة واستناداً على الأدلّة العقليّة، فالحد الأوسط لهذا الاستدلال يبتني على فهم تعريف الإمامة المتكوّن من النظرة المسبقة.

سرد تاريخي لتعريف الإمامة:

إنّ تصوّر المتكلّمين عن الإمامة يسبق النقدَ والتحليلَ لتعاريف الإمامة المختلفة، واتخاذ تعريف واضح ومتمايز من بينها، إنّ الوقوف على السير التاريخي وتطوّر تعريف الإمامة عند المتكلمين، يُظهر لنا أوجه التفاوت والتشابه للرؤى المختلفة حول أحكام الإمامة، ولذا سردنا أهمّ التعاريف الموجودة للإمامة بحسب التسلسل الزمني، وسيكون هذا السرد التاريخي موضوع ارجاعاتنا في هذا البحث، ولذا نقدّمه ضمن جدول تسهيلاً للرجوع إليه وتوخّياً للدّقة والاختصار.

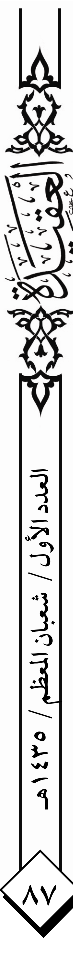
وقد التفتنا عند ذكر التقارير عن تعريف الإمامة إلى نقطة هي أنّ أيّ خبر بشأن الإمامة وإن كان في ظاهره يندرج في كونه قولاً شارحاً، ولكن لا يلزم أن يكون تعريفاً أيضاً، بل ربما كان قصد القائل بيان حكم من أحكامها لا أكثر، وعليه تم هنا اختيار الموارد التي كان قائلها بصدد إعطاء التعريف.

وعلى سبيل المثال فقد أوردنا التعاريف الواردة في مصادر شرح المصطلحات، وكذلك كلّ مبحث ورد في مقام التعريف.



ت	الاسم	المذهب	التاريخ	المصدر	التعريف
١	الشيخ المفيد	شيعي	٣٣٦- ٤١٣	اوائل المقالات، ص ٧٣	انّ الأئمـة القـائمين مقـام الأنبيـاء في تنفيـذ الأحكـام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديـب الأنـام، معـصومون كعصمة الأنبياء.
٢	عبـد الجبـار الهمداني	معتزلي	؟ - ٤١٥	شرح الأصول الخمسة	الامام اسم لمن له الولايـة عـلى الامـة والتـصرف في امـورهم على وجهٍ لا يكون فوق يده يدٌ
٣	الـسيد المرتـضى علم الهدى	شيعي	٣٥٥- ٤٣٦	الحدود والحقايق	الإمامة رئاسة عامـة في الـدين بالاصالة لا بالنيابة عمـن هـو في دار التكليف
٤	الماوردي	اشعري	٣٦٤- ٤٥٠	الاحكام السلطانية	الإمامـة رئاسـة عامـة في امـر الدين والدنيا خلافة عن النبـي صلى الله عليه وآله
٥	الشيخ الطوسي	شيعي	٣٨٥- ٤٦٠	شرح العبارات المصطلحة بين المتكلمين	الإمام هو الذي يتولى الرئاسـة العامة في الدين والدنيا جميعاً
٦	القـاضي شرف الـدين صـاعد البريدي الآبي	شيعي	ق ٦	الحدود والحقائق	الإمامة التقدم لأمر الجماعة

٧	ابو الحسن سيف الدين الآمدي		٥٥١-٦٣١	ابكار الافكار	خلافة شخص من الأشخاص للرسول صلى الله عليه وآله في اقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملّة على وجهٍ يجب اتباعه على كافة الامة
٨	الخواجه نصير الدين الطوسي	شيعي	٥٩٨-٦٧٢	الفصول النصيرية	الإمام: رئيس قاهر آمر بالمعروف ناه عن المنكر مبيّن لما يخفى على الامة عن غوامض الشرع، منفذ احكامه ليكونوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد أبعد ويأمنوا من وقوع الفتن
٩	هو ايضاً	شيعي	٥٨٩-٦٧٢	رسالة في الإمامة	الإمام هو الإنسان الذي له الرئاسة العامة في الدين والدنيا بالأصالة في دار التكليف
١٠	هو ايضاً	شيعي	٥٩٨-٦٧٢	قواعد العقائد	الإمامة رياسة عامة دينية مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية وزجرهم عمّا يضرهم بحسبها
١١	كمال الدين ميثم بن ميثم البحراني	شيعي	٦٣٦-٦٩٩	قواعد المرام	رئاسة عامة في امر الدين والدنيا بالأصالة



١٢	العلامة الحلّي	شيعي	٦٤٨-٧٢٦	نهج المسترشدين	رئاسة عامة لشخص من الاشخاص في امور الدين و الدنيا بحق الاصالة
١٣	هو أيضاً	شيعي	٦٤٨-٧٢٦	الباب الحادي عشر	رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخص من الاشخاص
١٤	هو أيضاً	شعي	٦٤٨-٧٢٦	الأبحاث المفيدة في تحصيل العقدية	نفس تعريف نهج المسترشدين بدون قيد بحق الاصالة
١٥	الاسفرايني (شارح التجريد)		؟ - ٧٤٩	تعزيز الاعتماد	وهي رئاسة عامة في الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وآله
١٦	فخر المحققين	شيعي	٦٨٢-٧٧١	ارشاد المسترشدين	رئاسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وآله
١٧	القاضي عضد الدين الايجي	اشعري	٧٥٦-٧٠١ أو ٧٠٨	المواقف في علم الكلام	خلافة الرسول في اقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الامة
١٨	محمد الاصفهاني (شارح التجريد)	اشعري		شرح التجريد	خلافة شخص من الاشخاص للرسول صلى الله عليه وآله في اقامة قوانين الشريعة...
١٩	سعد الدين التفتازاني	اشعري	٧١٢-٧٩٣	شرح المقاصد	رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وآله
٢٠	ابن خلدون	سنّي	٧٤٢-٨٠٨	المقدمة	خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا



٢١	الفاضل مقداد السيوري	شيعي	؟ - ٨٢٨	شرح واجب الاعتقاد	نفس تعريف العلامة الحلي في نهج المسترشدين (رقم ١٢)
٢٢	القوشجي (شارح التجريد)	اشعري	؟ - ٨٧٩	شرح تجريد الاعتقاد	رئاسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وآله
٢٣	حميد المفتي	سنّي	القرن التاسع	قاموس البحرين	رئاسة عامة في الدين والدنيا
٢٤	مير سيد شريف الدين الجرجاني	اشعري	٧٤٠-٨١٦	التعريفات	رئاسة عامة في الدين والدنيا
٢٥	ابن ابي جمهور الاحسائي	شيعي	ق ٩و١٠	التحفة الكلامية	رئاسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي صلى الله عليه وآله بواسطة أو بغير واسطة
٢٦	عبد الرزاق اللاهيجي	شيعي	؟ ـ١٠٧٢	كوهر مراد	رئاسة عامة على المسلمين في امور الدين والدنيا على سبيل خلاقة النبي صلى الله عليه وآله والنيابة عنه
٢٧	المولى محمد مهدي النراقي	شيعي	متوفى ١٢٩٧	انيس الموحدين	نفس تعريف عبد الرزاق اللاهيجي.
٢٨	ميرزا رفيعا النائيني	شيعي	٩٨٨-١٠٨٣	الشجرة الإلهية	(الإمام) شخص تجب طاعته على جميع الناس لترويج الشريعة وإقامة العدل بدلاً عن طاعة النبي والانقياد له حال حياته

٢٩	النـــــوري الطبرسي	شيعي	١٢٥٤ – ١٣٢٠	كفايـــــة الموحدين	رئاسة عامة إلهية خلافة عـن رسول الله صلى الله عليه وآله في امور الدين والدنيا بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة
٣٠	المـيرزا احمـد الآشتياني	شيعي	١٣٠٠ – ١٣٩٥	لواقع الحقايق	التعريف السابق

شرح لفظ الإمامة والكلمات التابعة:

سنذكر هنا المعنى اللغوي لمفردة الإمام والإمامة والمفـردات التابعـة، حيـث أنّ بيانها يعيننا في فهم معنى الإمامة.

□ الإمامة والإمام:

تشتق لفظة الإمام من (أم م) مهموز الفاء مضاعف، ووردت في اللغـة بالمعـاني التالية:

الف: المقتدى والمتَّبع، قال الطريحي: (والإمام بالكسر على فعال للذي يؤتم به. وفي معاني الأخبار: سمّي الإمام إماماً لأنّه قدوة للناس)[٥].

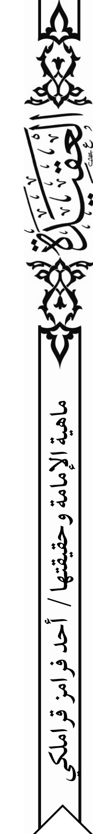
ب: المقدّم[٦].

ج: القيّم.

د: الطريق[٧].

هـ: الناحية[٨].

ويوجد نوع ترابط بين المعاني الثلاثة الاولى (ألف، ب، و ج)، ويقـال:إنّ المفـاد اللغوي للمفردة؛ مطلق يشمل كل شخص تقـدّم عـلى جمـع مـن النـاس وكـان القـيّم



والمقتدى لهم (سواء كان مستحقاً للتقديم أو لم يكن مستحقاً)[٩].

وذهب ابن منظور في لسان العرب إلى أنّ أمام (بمعنى القدّام) وإمام (بمعنى المقتدى) من جذر واحد حيث اشتّقا من أمّ يؤمّ بمعنى القصد والتقدّم[١٠].

وقد استعملت كلمة الإمامة في القرآن في أغلب معانيها اللغوية، ذهب التفليسي في وجوه القرآن إلى أنّ (الإمام) استعمل في القرآن على خمسة أوجه:

الأوّل: بمعنى القائد، كما قال تعالى في سورة البقرة: ١٢٤ ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**﴾ وفي سورة الفرقان: ٧٤ ﴿**وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا**﴾ أي قائداً في الخير.

الثاني: بمعنى الكتاب، كما في سورة بني اسرائيل: ٧١ ﴿**يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ**﴾ أي بكتابهم الذي عملوا في الدنيا.

الثالث: بمعنى اللوح المحفوظ، كما في سورة يس: ١٢ ﴿**كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾ أي في اللوح المحفوظ.

الرابع: بمعنى التوراة، كما في سورة هود آية ١٧﴿**وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا**﴾ أي التوراة.

الخامس: بمعنى الطريق الواضح، كما في سورة الفجر: ٧٩ ﴿**وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ**﴾ أي الطريق الواضح[١١].

ويكون الغالب في معنى الإمام عند العرب ما يدلّ على التبعية، سواء كان إنساناً حيث يُتبع في أقواله وأفعاله، أو كان كتاباً (كالدستور مثلاً) وسواء كان محقّاً أو مبطلاً[١٢].

□ النبي:

إنّ البحث عن النسبة بين النبي والإمام، من المباحث المهمّة في مبحث الإمامة، وسنتطرق إليها عند مبحث التحليل المفهومي للإمام، ونشير إلى أنّ النبي في اللغة جاء بأربعة معانٍ: الخبير، المخبر، الطريق الواضح، رفيع المنزلة، ويشترك في المعنيين الأخيرين مع المعنى اللغوي لكمة الإمام.

□ **الولاية والولي:**

الولاء، الوِلاية ـ بالكسر ـ الوَلاية ـ بالفتح ـ ولي، المولى، الأولى وأمثالها مشتقة كلّها من (و ل ي). وهي من أكثر الكلمات استعمالاً في القرآن وبأشكال مختلفة، استعملت في ١٢٤ مورد على صيغة اسم، وفي ١٢ مورداً على صيغة فعل، والمعنى الرئيسي لهذه الكلمة على ما ذكره الراغب في المفردات حصول شيء إلى جنب شيء آخر من دون فاصل، ولذا استعملت بمعنى القرب والدنو، أعم من القرب المكاني أو المعنوي، كما استعملت في الولاية والمعونة وسائر المعاني، لوجود نوع اتصال في جميعها[١٣].

أمّا بالنسبة إلى طريقة استعمال كلمة الولاية فيقول الراغب: (والوِلاية: النصرة، والولاية: تولّي الأمر، وحقيقته تولّي الأمر)[١٤].

أمّا التفليسي فيذهب إلى أنّ كلمة (ولي) استعملت في القرآن بستة أوجه:

١ـ الابن: ﴿**فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا**﴾ (مريم: ٥)، أي ولداً.

٢ـ الصاحب: ﴿**وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنْ الذُّلِّ**﴾ (بني اسرائيل: ١١١)، أي لم يكن له صاحب ينتصر به من ذلّ أصابه. وكذلك: ﴿**وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا**﴾ (الكهف: ١٧)، أي صاحباً مرشداً.

٣ـ القريب: ﴿**وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ**﴾ (العنكبوت: ٢٢)، أي من قريب ينفعكم ولا ناصر ينصركم.

٤ـ الرب: ﴿**قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ (الأنعام:١٤)، أي أتخذ رباً. وكذلك: (**أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللهُ هُوَ الْوَلِيُّ**﴾ (الشورى:٩)، أي هو الرب، وهو كثير في القرآن.

٥ـ الولي بمعنى الله، والأولياء بمعنى الآلهة: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللهِ**



﴿أَوْلِيَاءَ﴾ أي آلهة.

٦ـ النصيحة: ﴿لاَ يَتَّخِذْ الْـمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْـمُؤْمِنِينَ﴾ (آل عمران: ٢٨). أي في المناصحة، وكذلك بنفس المعنى في سورة النساء: ١٤٤، وكذلك الممتحنة.

وكذلك كلمة المولى الواردة في الرواية المعروفة: «من كنت مولاه فعلي مولاه» الدالّة على تنصيب علي عليه السلام للإمامة من قبل الله تعالى، مأخوذة من جذر (و ل ي)، وعلقتها الدلالية بمعنى الإمام تُعّد من المباحث الرئيسية في مبحث الإمامة، فقد ذهب مخالفوا الشيعة إلى القول بعدم وجود علقة لغوية بينها وبين الإمام بمعنى مفترض الطاعة والرئاسة. وقد ألّف الشيخ المفيد رسالة في ردّ هذا المدّعى، وأثبت فيها بالاستناد إلى الشعراء المخضرمين اللذين أدركوا الجاهلية والإسلام أمثال الأخطل، وكميت، وقيس بن سعد بن عبادة، وحسان بن ثابت، أنّ معنى (ولي) في الحديث المذكور هو الإمام حصراً.

□ تعريف الإمام والإمامة:

إنّ المرور على التعاريف المذكورة في الجدول، يوصلنا إلى اتحاد تعريفها على الأغلب بين المتكلمين وحتى بين الفرق الكلامية المختلفة، ويبقى التفاوت بينها ضيئلاً، ونستخلص من ذلك التقرير التاريخي في ماهية الإمامة ما يلي:

١ـ إنّ جميع المتكلّمين عند تعريف الإمامة كانوا ناظرين إلى ماهية الإمامة وتحصيل حقيقتها، بغية الوصول إلى مقومات مفهوم الإمامة، وهذا ما يصل إليه الإنسان بالتحليل.

٢ـ التمايز بين الإمامة وبين أُمور أُخرى كالنبوة وولاية الفقيه وسائر المناصب الدينية والسياسية في المجتمع.

□ المقومات الحقيقية للإمامة:

بناءً على التعاريف المذكورة يمكن القول بأنّ مقوّمات الإمامة هي:

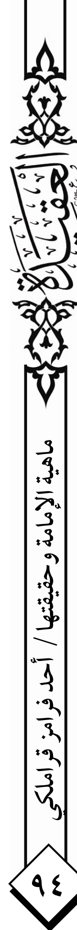
الف: خلافة النبي صلى الله عليه وآله: فالإمام هو الذي يخلف النبـي صلى الله عليه وآله ويجلس مجلسه، وهذا ما صرّح به أمثال الشيخ المفيد، فخر المحققين، الفاضل مقداد السيوري، ابن أبي جمهور الاحسائي، عبد الرزاق اللاهيجي، محمد مهدي النراقي وميرزا رفيعا النـائيني من متكلّمي الشيعة، وقد تبعهم على ذلك جميع المعاصرين، أمّا عند أهل السنة فـذهب إلى معنى خلافة النبي صلى الله عليه وآله والنيابة عنه في معنى الإمامة كـلّ مـن المـاوردي، وسـيف الدين الآمدي، وابن خلدون، والقاضي الايجي، والتفتازاني.

ب ـ الولاية وزعامة جميع المكلّفين: فقد ذهب المتكلّمون ـ عـلى الأغلـب ـ إلى أخذ معنى الرئاسة العامة أو الولاية على جميع المكلّفين في تعريف الإمامة، مـع وجـود الخلاف في بعض النقاط الجزئية، وهي كما يلي:

هناك من أطلق القول في مسألة الولاية على الأُمّة والتـصرّف في الأُمـور أمثـال السيد المرتضى علم الهدى، وهناك الكثير من المتكلّمين، ذكـروا الولايـة عـلى الامّـة في الأمور الدنيوية والدينية مثل المـاوردي، وابـن خلـدون،والتفتازاني مـن أهـل الـسنة، والشيخ الطوسي، والخواجة الطوسي، وابن ميـثم البحـراني، والعلاّمـة الحـلّي، وفخـر المحققين، والاحسائي،واللاهيجي، والنوري الطبرسي من الشيعة.

وقد خرق هذا الاجماع بعض المعاصرين، وذهب إلى أنّ إضـافة قيـد الولايـة في الأمور الدنيوية يُعدّ تنقيصاً لمنصب الإمامة، والحال أنّ الإمامة كالنبوّة تتعلّـق بالـدين لا الدنيا(١٥).

ويرد عليه **أوّلاً:** لم يكن قيـد (الولايـة في الأمـور الدينيةوالدنيويـة) في تعريـف الإمامة أمراً مستحدثاً، بل هو ما أجمع عليه المتكلّمـون الـشيعة منـذ الـشيخ الـصدوق والشيخ المفيد وإلى وقتنا الحاضر، أمّا عدم ذكر علم الهدى لقيد (الأُمـور الدنيويـة) في



(الحدود والحقائق)، فهو لا ينطبق على مبناه، إذ أنّه يؤكّد كثيراً في كتابه الشافي على شأن الولاية الدنيوية، وعليه فيحتمل سقوط هذا القيد عند الاستنساخ وتصحيح النسخ.

ثانياً: إنّ افتراض اختصار دعوة الأنبياء على الأُمور الأُخروية والدينية، قابل للنقاش والنقد، وقد أُسهب الكلام حوله في مباحث النبوة، كما أنّ متكلمي الشيعة منذ زمن ابن ميثم البحراني اتخذوا النظرة الشمولية في تفسير وتعريف النبوة[١٦]، حتى أنّ بعض كبار علماء الشيعة كالشيخ ذهبوا إلى أنّ النبي بما هو نبي لا يلزم أن يكون متصرفاً في الأمور بالضرورة، بل هذا الأمر يختص ببعض الأنبياء، ولكن بالنسبة إلى الإمامة جعلوا مسألة التصرّف في الأُمور جزءاً غير منفك عنها[١٧].

أضاف بعض المتكلّمين ذيل مفهوم الولاية قيد (الدينية) أو (الإلهية)[١٨] ممّا ينبيء عن توخّيهم الدقّة، فهذا القيد يختلف عن (الأُمور الدينية) حيث يميّز بين ولاية الطاغوت وولاية الإمام، إذ أنّ للولاية والقيمومة ـ المأخوذة في مفهوم الإمامة عند الشيعة ـ هوية دينية، وسنفصّل القول حوله في مورده.

والدقّة الجيدة الأُخرى التي أوردوها ذيل تعريف الولاية والقيمومة أو خلافة النبي صلى الله عليه وآله، هي ذكر قيد (الحفاظ على الشريعة) حيث عبّر عنه ابن خلدون بقوله (خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين)، كما ذكر الايجي: (في إقامة الدين)، وأورد الميرزا رفيعا النائيني قيد (ترويج الشريعة). والغرض أنّ الإمام مضافاً إلى مسؤوليته في تنظيم أُمور الناس الدينية والدنيوية، يكون حافظاً لشريعة النبي صلى الله عليه وآله أيضاً، إنّ حفظ الشريعة النبوية تعني استمرار النبوة في الدين الخاتم.

ج: وجوب الاطاعة: أورد بعض المتكلمين قيد (واجب الطاعة) في تعريف الإمامة، إذ أنّ الإمام خليفة النبي صلى الله عليه وآله ووليّ الأُمة بحيث أنّ طاعته طاعة الرسول صلى الله عليه وآله ولم يكن مجرد دليل وهاد لا تتحمّل الامّة تجاهه أيّ مسؤوليّة، بل على الامة طاعته في امورها الدينية والدنيوية.

نعم إنّ قيد الولاية والزعامة يستبطن معنى وجوب الطاعة بـالالتزام، ويكـون التصريح به في تعريف الإمامة رافعاً للابهام في مقام تعيين شرائط الإمامة، بأنّ كلّ إمام تجب طاعته، ولم يكن هذا الوجوب مفهوماً حقيقياً فقط، بل هـو مفهـوم دينـي أيـضاً بمعنى أنّ معصيته من الكبائر، طبعاً لا يقال لكلّ من وجبت طاعته، إمـام، كـما زعـم بعض أهل السنة، إذ أنّ استنتاج إمامـة الـولي والـرئيس الـذي تجـب طاعتـه مـن قيـد وجوب إطاعة الإمام، يكون من باب مغالطة إيهام الانعكاس.

وقد صّرح بقيد (وجوب الطاعـة) في تعريـف الإمامـة كـلّ مـن سـيف الـدين الآمدي في أبكار الأفكار، الخواجة الطوسي في الفصول النصيرية، القـاضي الايجـي في المواقـف، المـيرزا رفيعـا النـائيني في الـشجرة الإلهيـة، والنـوري الطـبرسي في كفايـة الموحدين، يقول النائيني: (الإمام هو من تجب طاعته على جميع النـاس في أمـر تـرويج الشريعة وإقامة العدل، بدلاً عن طاعة النبي والانقياد له في زمن حياته)[١٩].

□ وجه التمايز بين الإمام وغيره:

ذكر المتكلّمون للتفكيك بين منصب الإمامة عن سائر المناصـب الدينيـة، عـدّة قيود ضمن تعريف الإمامة:

١ـ النيابة عـن رسـول الإسـلام صلى الله عليه وآله: هـذا القيـد يميّـز الإمامـة عـن النبـوة، وسنتكلّم عنه في مبحث التمايز بين النبي والإمام.

٢ـ الرئاسة العامة: هذا القيد يميّز الإمامة عن سائر المناصب الأخرى المدرجـة تحت ولاية الإمام، كالقضاء والامارة، وعبّر البعض عن هذا القيد بقوله: (عـلى وجـه لا يكون فوق يده يد)[٢٠]، وذكر البعض الآخر عنوان (بحق الاصـالة) أو (بالاصـالة لا بالنيابة)[٢١]، وعلى أية حال فالمراد أنّ الإمامة تُعدّ أعلى منصب في المجتمـع الـديني بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

٣ـ الرئاسة الإلهية أو الدينية: سعى الخواجة الطوسي والميرزا رفيعا النائيني بذكر هذا القيد إلى التمايز بين الحكومات غير الدينية كحكومة السلاطين والملوك، وبين ولاية الأئمة عليهم السلام.

وعليه نستخلص ممّا مضى في تعريف الإمامة أنّها زعامة ورئاسة عامة دينية على الأمة الإسلامية في شؤونها الدينية والدنيوية، تكون نيابة عن النبي صلى الله عليه وآله في حفظ الشرع واستمرار الهداية الإلهية.

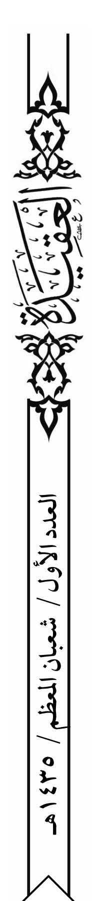
□ الفوارق بين الشيعة والسنة في تعريف الإمامة:

يبدو بعد المراجعة لما مرّ من تعاريف متنوعة للإمامة، عدم وجود فوارق ظاهرية بين متكلمي الشيعة والسنة بهذا الخصوص، بمعنى أنّ ظاهر العبائر لا توحي إلى وجود تفسيرين للإمامة (التفسير الشيعي والتفسير السني)، ممّا أدّى إلى تصوّر بعض السذّج بعدم وجود فوارق بين الشيعة والسنة في تصوّر الإمامة وماهيتها، والخلاف إنّما هو في تعيين المصداق أي من هو الإمام؟ لا ماهي الإمامة؟ الخلاف في (من هو) لا (ما هو). والحال أنّ الفوارق بين الشيعة والسنة في تصوّر الإمامة لم يكن بيّناً وواضحاً فقط، بل انّهم يختلفون في جميع مسائل الإمامة كوجوبها، وطريقة النصب، والعصمة وسائر أوصاف الإمام.

إنّ المرحوم عبد الرزاق اللاهيجي ـ المتكلّم الشيعي الصلب في القرن الحادي عشر المعروف بالدّقة في تحليل المسائل الكلامية ـ عدّ التشابه الظاهري في تعريف الشيعة والسنة للإمامة لغزاً لابد من حلّه، لأنّه يستبطن التخالف البيّن الذي لا يوجد وجه جمع له.

إنّ تقرير اللاهيجي وتحليله واحتجاجه على مدعاه، يبيّن بشكل واضح تعريف الإمامة عند الشيعة حيث يقول:

«ومن عجائب الأمور أنّ التعريف المذكور للإمامة [أي كونها رئاسة عامة



للمسلمين في أُمور الدين والدنيا] متفق عليه بيننا وبين المخالفين، والحال أنّ أيّ واحد من الخلفاء والأئمة الذين اختصّوا بالإمامة عندهم لايتّصفون بجميع الأمور المذكورة في مفهوم الإمامة في التعريف المذكور، إذ أنّ الرئاسة في الأمور الدينية موقوفة لا محالة على المعرفة بها بالضرورة، مع انهّم لا يشترطون أعلمية الإمام في الإمامة، ولا يدّعون بأنّ جميع أئمتهم كانوا عالمين بجميع الأُمور الدينية. وكذلك الرئاسة في امور الدين موقوفة على العدالة بالضرورة ولم يشترطوها أيضاً، والتصريح بعدم اشتراط الموردين موجود في أكثر كتبهم، منها ما ورد في كتاب شرح المقاصد أنّ من أحد أسباب انعقاد الخلافة القهر والغلبة، فمن تصدى للإمامة بالقهر والغلبة ومن دون بيعة فالأظهر انعقاد خلافته وإن كان فاسقاً أو جاهلاً... كما أنّ الخلافة عن النبي صلى الله عليه وآله موقوفة على إذنه بالضرورة، وما يظهر من شرح المقاصد عدم اعتبار هذا الشرط أيضاً»(٢٢).

وحاصل كلام اللاهيجي أنّ أهل السنة تناقضوا في مسألة الإمامة، فمن جهة التزموا في التعريف أن يكون الإمام خبيراً بالإسلام وعادلاً مجازاً من قبل الرسول صلى الله عليه وآله ومن جهة ثانية عند تعيين المصداق لا يراعون هذه الشرائط، ولم تكن موجودة في أئمتهم.

ولكن ما هي جذور هذا التناقض؟

لو كان مراد متكلّمي أهل السنة من تعريف الإمامة ـ كما يقتضيه ظاهر اللفظ ـ نفس التصوّر الشيعي عن ماهية الإمامة، فهذا التناقض لا ينحلّ، ولكن يبدو ـ مع قطع النظر عن ظاهر كلمات متكلّمي الشيعة والسنة ـ أنّ للإمامة من وجهة نظرهم هويتين متخالفتين تماماً لايمكن الوصول إليهما من خلال الدلالة التطابقية الصريحة. وقد التفت بعض المعاصرين إلى هذا الأمر، وذهب إلى أن خلاف الشيعة والسنة في مسألة الإمامة يرجع إلى تباين تصوّرهم عن حقيقة الإمامة ولم يكن صرف خلاف في المصداق(٢٣).

دليلنا على الخلاف الرئيس بين متكلّمي الشيعة والسنة في حقيقة الإمامة وتعريفها أمران:

الأوّل: كون مسألة الإمامة عند الشيعة من مسائل علم الكلام، أما عند أهل السنة فهي من المسائل الفرعية الفقهية، وهذا يدلّ على تصوّر متخالف تماماً بينهما.

الثاني: وجوب نصب الإمام عند الشيعة على الله تعالى، ولكن عند أهل السنة على المكلّفين.

فهذا الخلاف ينبئ عن وجود تصوّرين متخالفين عن الإمامة عندهما أيضاً. وعند تبيين هذا المدّعى نحاول إيضاح تصوّر الشيعة عن الإمامة، وذكر وجوه الخلاف بينهم وبين أهل السنة:

من المعلوم أنّ الحد والبرهان قد يكونان متشاركا الأجزاء، أي ربما يكون الحد الأوسط في البرهان من مقدّمات الحد. فما هو بمثابة الحد الأوسط لإثبات وجوب نصب الإمام على الله تعالى، يكون في الواقع جزء من هوية الإمامة. فالإمامة بلحاظ خصوصية هويتها؛ تستدعي أن تكون واجبة النصب من قبل الله تعالى. هذا الأمر الخاص في الإمامة يكون من جهةٍ جزء هويتها حيث يُذكر في مقام التحديد والتحليل المفهومي، ومن جهةٍ أُخرى يكون علّة لإثبات وجوب نصب الإمام على الله تعالى؛ الكائن حدّاً أوسطاً عند البرهان وهو كون الإمامة لطفاً.

وتمتاز قاعدة (لطفية الإمام) بموقعية خاصّة عند متكلّمي الشيعة، إذ أنّ دليل وجوب نصب الإمام على الله (لا وجوب نصبه مطلقاً) عند الشيعة هو كون الإمام لطفاً، كما أنّ من أهمّ أدلّة المتكلّمين في وجوب بعثة الأنبياء على الله كون النبي لطفاً. فلطفية الإمام ينبئ بوضوح عن خلافته للنبي صلى الله عليه وآله وكون الإمامة استمراراً للنبوة، كما ينبئ أيضاً بوضوح كون مسألة الإمامة كلامية.

اللطف هو ما يفعله المكلِّف (الله تعالى) للمكلَّف (العباد) فيما يقرّبهم إلى أداء التكاليف، فلطفية الإمام ينبئ عن هويّته الربانية والإلهية والسماوية، الهويّة التي لو أدرجها أهل السنة في تعريف الإمام لما تمكنوا من نسيان الشرائط التي ذكرها اللاهيجي، والقول بكونه منصوباً من قبل الناس، أو القول بأنّ مسألة الإمامة من الفروع الفقهية (الوجوب الكفائي). ولذا أدرج بعض متكلّمي الشيعة شرط (الرئاسة

العامة الدينية أو الإلهية) في التعريف، كي يشيروا إلى هذا الجانب من هوية الإمامة.

كما أنّ لطفيّة الإمام يبيّن جانباً آخر من هوية الإمامة أيضاً، وهو أنّ الإمامة لم تكن صرف تنظيم ارتباط المكلّفين بعضهم مع بعض على أساس الشرع المقدّس، أو تنظيم نظامهم المعيشي على أساس قوانين الإسلام، كما لم تكن صرف رابط بين الإنسان وبين الله تعالى، بل الإمامة أولاً وبالذات رابط من قبل الله مع الإنسان كالنبوة التي هي في البداية رابط من قبل الله تعالى مع الإنسان، نعم ستتبع هذه العلقة مسألة هداية الإنسان إلى الله تعالى، وتنظيم المناسبات بين بني البشر (أي حراسة الدين وسياسة الدنيا)، ولذا فإنّ مسألة الإمامة مسألة عقديّة، يجب نصبها على الله تعالى دون المكلّفين كالنبوة تماماً.

وبعبارة أُخرى إنّ ذكر خلافة النبي في تعريف الإمامة عند الشيعة والسنة، يكون أشبه بالاشتراك اللفظي، لأنّ كلاهما قصد مفهوماً مخالفاً عن الآخر في مسألة خلافة النبي.

(إنّ للنبي صلى الله عليه وآله ـ عند الشيعة والسنة ـ ثلاثة أدوار:

١ـ تلقّي الوحي وإبلاغه.

٢ـ تبيين الوحي.

٣ـ الرئاسة على أمور الناس الدنيوية وإدارة المجتمع الإسلامي (الحكومة).

كما أنّ كلاهما يذعنون بأنّ الوحي بمعنى وحي النبّوة لا وحي الإلهام والتحديث قد انقطع بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، فلا أحد يحوز الدور الأوّل للنبي بعد رحيله، ويبقى الكلام في الثاني والثالث ومن يحوزهما بعد النبي؟

فالشيعة تذهب إلى أنّ المتصدّي لهذين المقامين يكون بنصب من الله تعالى، أما أهل السنة تخالف هذا. إنّ تعيين خليفة للنبي لتصدّي هذين المقامين لم يكن بعهدة النبي صلى الله عليه وآله، وعليه لا يصح إرجاع الخلاف المذكور في مسألة الإمامة إلى أنّ النبي صلى الله عليه وآله هل عيّن خليفة أم لا؟ لأنّ هذا العمل لم يكن من شأنه بل هو شأن إلهي. ففي الثقافة

الشيعية يطلق على من حاز هذه الخصوصيات لقب الإمام، فالإمام مـصطلح خـاص، وإلاّ فأهل السنة أيضاً تذعن بالإمام، ولكن الإمام الذي يكون بمعنى رئيس المجتمـع في أُمور الدين والدنيا. فهذا الإمام يختلف تماماً عن الإمام الذي تذهب إليه الشيعة.

الإمام في الثقافة الشيعية هو من ينال مقام تبيين النبي، ويكون كلامـه حجـة في تبيين الوحي، ويكون واجب الطاعة، كما أنّ أمره مطاع في سـائر الأمـور الاجتماعيـة، سواء السياسية أو العسكرية أو الاقتصادية أو السياسة الخارجية وما شاكل)[٢٤].

وبناء على هذا فإنّ من أحد المقوّمـات الرئيـسة في مـسألة الإمامـة عنـد الـشيعة كونها لطفاً، ولابد من إدراجه ضمن التعريف كي ينبئ عن مسألة خلافة النبـي تمامـاً. فالإمام يكون واسطة بين الوحي والمخاطبين كالنبي، ويكون معـصوماً كـالنبي، نعـم سيكون مبيّناً للوحي لا متلقياً له؛ خلافاً للنبي.

لم تكن الإمامة عند أهل السنة استمراراً للنبوة، بل هي بمنزلة نظرية للحكم في المجتمع الديني وسيكون مآلها إمّا الفصل بين الدين والسياسة، أو جعل الدين وسـيلة بيد السياسة، كما شاهدنا كلا الحالتين في تاريخ الدول الإسلامية السنية.

أمّا الإمامة عند الشيعة فهي اسـتمرار لنبـوة خـاتم الأنبيـاء صلى الله عليه وآله، ومـن عمـدة مهامّها الهداية الإلهية والعدالة الاجتماعية، وبناء على هـذا تـذهب الـشيعة إلى عـصمة الأئمة عليهم السلام وتطابق أفعالهم وأقوالهم مع الدين كأفعـال وأقـوال النبـي صلى الله عليه وآله، حيث تكون منشأ لاستنباط الأحكام الفقهية والعقائد الكلامية.

يبتني مفهوم الإمامة الشيعي ـ خلافاً لتصوّر أهل السنة عنها ـ على تقسيم جميع الناس إلى قسمين: الإنسان الهادي، الإنـسان الهـابط. الإنـسان الهـابط هـو المخاطـب بقوله: (اهبطـوا إلى الأرض) والمبعّـد إلى ظلـمات المـادة والطبيعـة، في حـين أنّ مقولـة الإنسان الهادي لم تكن من باب الهبوط والسقوط، بل من بـاب الارسـال والمـسؤولية (وفي المصطلح الكلامي من مقولة اللطف الإلهي)، مسؤولية الهدايـة الجامعـة للتزكيـة والتعليم والتربية والسياسة، أي صناعة الفرد والمجتمع، وهذا الإرسال وهـذه المهمـة

من قبل الله تعـالى إمّـا أن تكـون مـن دون واسـطة (الأنبيـاء) أو بواسـطة (الأوصـياء والأئمة)(٢٥).

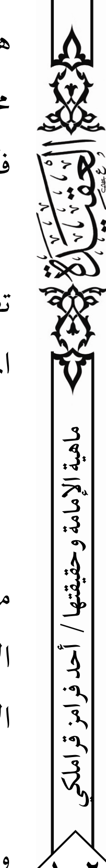
إنّ المتكلمين الشيعة ـ بناء على هكذا تصّور عن الإمامة ـ يؤكّدون على الجانـب الإلهي والسماوي للإمامة. فكما أنّ الإنسان الهابط لا يستطيع أن ينتخب النبي، كـذلك لا يقدر على انتخاب الوصي ـ كيف يُعقل أن يجتمع الناس ليقولوا لشخص أنـت نبـي فاذهب وجئنا بالوحي؟! انّ انتخاب الناس يتنافى مع مفهوم النبـوة. النبـي ـ بحـسب تعريفه ـ لطف إلهي مرسل من قبله ولم يكن رئيساً منتخباً من قبل النـاس. وكـذلك لا يمكن أن يجتمع الناس ليقولوا لشخص: أنت وصي النبي وخليفته، فـاجلس مجلـسه، وكن استمراراً لحضور النبي الجامع في أُمته، وتعلّم علم الكتاب وفسّر رمـوزه. ومـآل هذا الكلام يرجع إلى القول باستطاعة تعيين الإنسان الهـابط للإنـسان الهـادي، وهـذا محال، فكما أنّ الإنسان الهابط لا يتمكن من انتخـاب الإنـسان الهـادي الأوّل (النبـي) فكذلك لا يتمكن من انتخاب الإنسان الهادي الثاني (الوصي والإمام).

وعليه يعود جذر الخلاف بين الشيعة والسنة في مـسألة الإمامـة إلى خلافهـم في تصوّر الإمامة، فهي عند الشيعة استمرار للنبوة ولطـف إلهـي ومهمّـة سـماوية لهدايـة المجتمع الديني وزعامته.

□ مراتب الإمامة:

ذهب الأُستاذ المطهري إلى منحىً آخر في بيان فوارق متكلّمي الشيعة والسنة في مفهوم الإمامة يمتاز بالدقة والنفع الأكثر، وهـو البحـث عـن مراتـب الإمامـة، إذ أنّ الإمامة وبتبعها التشيع أمرٌ ذو مراتب؛ لأنّ لخلافة النبي التي تُعـد مـن أهـم مقوّمـات الإمامة مع اشتراكها الظاهري بين الشيعة والسنة؛ مراتب لا تتحقق عندهما:

الف: الرئاسة العامة وزعامة المجتمع: الرئاسة العامة هي أوّل مراتب الإمامة، وعندما يتوفى النبي يصبح أحد شؤونه ـ وهو رئاسة المجتمع ـ شاغراً، هذه المرتبة مـن الإمامة متفق عليها بين الشيعة والسنة، والخلاف هو مـصداقي وتـاريخي. فلـو كانـت



الإمامة بهذا الحدّ والرتبة، أي لو كان الكلام فيها لمجرّد الرئاسة السياسية بعد النبي، كان الانصاف أن نجعلها ضمن الفروع الدينية كالصلاة لا الاصول.

ب ـ الإمامة بمعنى المرجعيّة الدينيّة: الإمامة في هذه المرتبة نوع من الخبرة الإسلامية تفوق خبرة المجتهد بكثير. الخبير الذي يأتي من الله تعالى يكون بمعنى الخبير الإسلامي الذي عرف الإسلام لا من خلال عقله وفكره المؤديان إلى الخطأ لا محالة، بل من خلال أخذ العلم من النبي بطرق غيبة خفيت علينا، حيث أنّ علم المعصوم عار من الخطأ تماماً.

فأهل السنة لا يذهبون إلى هكذا مقام لأي أحد، فهم في هذه الرتبة لا يقولون بوجود إمامٍ ولا يعترفون بالإمامة، لا أن يعترفوا بالإمامة ويختلفوا عن الشيعة في المصداق.

ج ـ المرتبة الثالثة للإمامة ـ وهي أعلى مراتبها ـ هي الولاية ، المفهوم الذي أخذه التصوف من الشيعة، المسألة في هذه المرتبة إنّما هي مسألة الإنسان الكامل والحجة في الزمان. ففي كلّ فترة يوجد انسان كامل يحمل المعنوية الكلّية للإنسانية. فالإمام عند الشيعة إنسان كامل له مقامات ودرجات كثيرة وردت في الأدعية والزيارات. فأهل السنة ـ وحتى بعض الشيعة ـ لا يعتقدون بهذه المرتبة في الإمامة.

ثم إنّ الاستاذ المطهري كما يعتقد بوجود مراتب في الإمامة، كذلك يذهب إلى وجود مراتب في التشيع أيضاً، فبعض الشيعة يذهبون في الإمامة إلى الرئاسة الاجتماعية، والبعض الآخر يضمّون إليها المرحلة الثانية أيضاً ولا يرقون إلى المرحلة الثالثة، ولكن أكثر الشيعة وأكثر علمائهم يعتقدون بالمرحلة الثالثة أيضاً[٢٦] .

□ النسبة بين النبّوة والإمامة:

إنّ البحث عن فوارق وتشابه أو بعبارة أدق: النسبة بين النبي والإمام، من المسائل الكلامية المتداولة. وقد اتضح ممّا مضى أنّ الإمام يشترك مع النبي في عدّة

جهات: كونه لطفاً، هادياً، مأموراً من قبل الله تعالى، حيازة مقام تبيين الوحي وتدبير أُمور الناس الدينية والدنيوية. فالسؤال الذي يطرح نفسه أنّه هل يوجد تباين بين النبي والإمام؟ بمعنى أن النبي لا يكون إماماً والإمام لا يكون نبياً أبداً؟!

إنّ الشيخ الطوسي ألّف رسالة مختصرة في الإجابة عن هذا السؤال[٢٧]. ولم يضف المتكلّمون المتأخرون شيئاً على ما كتبه الشيخ، وكل ما ذكروه إنّما هو شرح وتفصيل لكلامه، وقد أرجع الشيخ تفصيل الكلام إلى كتابيه: كتاب الإمامة وكتاب المسائل الجلية، ونظراً لأهمية رأي شيخ الطائفة نوجزه فيما يلي:

(اعلم أنّ معنى قولنا نبي، هو أنّه مؤد عن الله تعالى بلا واسطة من البشر، ولا يدخل على ذلك الإمام ولا الأمة ولا الناقلون عن النبي صلى الله عليه وآله وإن كانوا بأجمعهم مؤدين عن الله بواسطة من البشر... وقولنا إمام يستفاد منه أمران: أحدهما أنّه مقتدى به في أفعاله وأقواله من حيث قال وفعل لأنّ حقيقة الإمام في اللغة هو المقتدى به...، والثاني أن يقوم بتدبير الأُمّة وسياستها وتأديب جناتها والقيام بالدفاع عنها وحرب من يحاربها وتولية ولاية من الامراء والقضاة وغير ذلك وإقامة الحدود على مستحقيها.

فمن الوجه الأوّل يشارك الإمام النبي في هذا المعنى، لأنّه لا يكون نبي إلاّ وهو مقتدى به، وأمّا من الوجه الثاني فلا يجب في كلّ نبي أن يكون القيّم بتدبير الخلق ومحاربة الأعداء والدفاع عن أمر الله بالدفاع عنه من المؤمنين لأنّه لا يمتنع أن تقتضي المصلحة بعثة نبي وتكليفه ابلاغ الخلق ما فيه مصلحتهم ولطفهم في الواجبات العقلية، وإن لم يكلّف تأديب أحد ولا محاربة أحد ولا تولية غيره. ومن أوجب هذا في النبي من حيث كان نبياً فقد أبعد وقال ما لا حجة له عليه، ثم استشهد على مدعاه بالآية ٢٤٧ من سورة البقرة ، وذكر أنّ جمع النبوة والإمامة اختصّ بها بعض الأنبياء عليهم السلام كداود وسليمان والنبي عليهم أفضل الصلاة والسلام.

وعليه فالإمامة بالمعنى الثاني تلازم النبوة بما هي هي، وإن اجتمعت النبوة والإمامة بمعنى الولاية في بعض الأنبياء[٢٨].

وقد ذهب الشيخ المفيد إلى أنّ هذا الرأي مطابق لجمهور الشيعة، أمّا المقدس الاردبيلي (ت ٩٩٣) فلا يرى فرقاً كثيراً بين النبي والإمام إلاّ في مسألة تلقي الوحي حيث قال: (الإمام هو الحاكم على الخلق من قبل الله وبواسطة بشر في أمور الدين والدنيا، ويكون كالنبي إلاّ أن النبي ينقل عن الله تعالى من دون واسطة بشر، أمّا الإمام فبواسطة بشر هو النبي... وكل فائدة تترتب على وجود الرسول والنبي، كذلك تترتب على وجود الولي والنائب أيضاً)(٢٩).

وعليه لابد من القول بناء على جميع الأجزاء التعريفية للنبي والإمام، بوجود تباين بين المفهومين، ولكن بالنظر إلى بعض أجزاء التعريف يوجد قولان في تعريف النبوة:

الأول: إنّ النبي بما هو نبي كما يهتم بالأمور الدينية (إبلاغ الوحي) يهتم بأمور الدنيا أيضاً، لأنّ كل نبي له حق الولاية والتصرف في الأمور لزوماً.

الثاني: إنّ وظيفة النبي بما هو نبي إبلاغ الوحي فقط لا تدبير أُمور الناس والرئاسة، لذا نرى حيازة بعض الأنبياء مقام الإمامة بمعنى سياسة المدن دون البعض الآخر.

ذهب إلى الرأي الثاني الشيخ المفيد ومتقدّمي الشيعة، وذهب إلى الرأي الأوّل ابن ميثم البحراني ومن تلاه.

أمّا بخصوص الإمامة فقد أجمعت الشيعة والسنة على أخذ شرط التصرف في أمور المسلمين الدينية والدنيوية في تعريف الإمامة، ولكن لو تم لحاظ جميع أجزاء التعريف سيتباين الإمام الذي له واسطة بشرية مع النبي الذي لا واسطة له، أمّا لو لاحظنا جوهر الإمامة أي التصرف في أمور المسلمين وولاية الدين والدنيا، فعلى الرأي الأوّل سيكون كل نبي إماماً، وعلى الرأي الثاني سيكون بعض الأنبياء أئمة كما هو واضح وكما أشار إليه الشيخ المفيد. هذا المبحث يبتني على نظرية خاصة في اتجاه دعوة الأنبياء.

* هوامش البحث *

(*) سبق وأن نشر هذا البحث باللغة الفارسية ضمن كتاب (امامت پژوهى)، ط: الجامعة الرضوية.

(١) العلامة الحلي، الجوهر النضيد: ٣٢٢.

(٢) للاطلاع على شرائط التعريف عند القدماء انظر: محمد الطوسي، شرح الاشارات ١: ٩٥ـ١١١.

(٣) سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصده: ٢٣٧.

(٤) عبد الرزاق اللاهيجي، كوهر مراد: ٢٨٩.

(٥) فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين ٦: ١٤، محمد بن علي الصدوق، معاني الأخبار: ٩٦.

(٦) ابن منظور، لسان العرب١٢: ٢٤، و ٢٥.

(٧) الطريحي، مجمع البحرين ٦: ١٠.

(٨) ميرزا رفيعاالنائيني، الشجرة الإلهية، مخطوطة مكتبة جامعة طهران رقم ١٥٩.

(٩) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة: ٥٠٩.

(١٠) ابن منظور، لسان العرب ١٢ :٢٦.

(١١) جيش بن ابراهيم التفليسي، وجوه القرآن، تحقيق مهدي محقق: ٢٨ و٢٩.

(١٢) الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ٢٤.

(١٣) المفردات للراغب: ٥٣٣و٥٣٥، والنقل بالمعنى.

(١٤) م ن.

(١٥) مهدي بازگان، آخرت وخدا هدف بعثت أنبياء: ٤١ـ١٠٣.

(١٦) راجع بهذا الصدد: أحد فرامرزقراملكي، مباني كلامي جهت گيرى دعوت أنبياء.

(١٧) الشيخ الطوسي، الرسائل العشر: ١١١ـ١١٤.

(١٨) رئاسة عامة دينية (نصيرالدين الطوسي، تلخيص المحصل: ٤٥٧) رئاسة عامة إلهية (النوري الطبرسي، كفاية الموحدين٢:٢).

(١٩) الميرزا رفيعا النائيني، الشجرة الإلهية، مخطوطة في مكتبة جامعة طهران.

(٢٠) مقوله عبد الجبار المعتزلي.

(٢١) مقولة السيد المرتضى وأغلب متكلّمي الشيعة.

(٢٢) اللاهيجي گوهرمراد: ٢٨٩و٢٩٠.

(٢٣) محمد تقي المصباح، راهنماشناسي:٣٩٦-٤١١.

(٢٤) م ن : ٤٠٨ـ٤١٠.

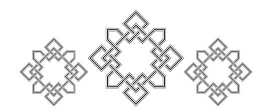
(٢٥) محمد رضا حكيمي، كلام جاودانه ٤٨-٥٠.

(٢٦) مرتضى المطهري، مجموعة الآثار ٤: ٨٤٨-٨٥٠.

(٢٧) الشيخ الطوسي، الرسائل العشر (رسالة في الفرق بين النبي والإمام): ١٠٩ -١١٤.

(٢٨) المصدر نفسه.

(٢٩) أحمد بن محمد المقدس الأردبيلي، حديقة الشيعة:٣.





ماهيّة علم الكلام الإسلامي المعاصر

□ د. الشيخ عبد الحسين خسروبناه

□ ترجمة: محمد حسين الواسطي



قد يتراءى للبعض ممّن لا معرفة له بهذا العلم ـ عند أوّل ارتباط بعنوان «علم الكلام» ـ أنّ المقصود من «الكلام» هنا: «التحدّث»، و«الحوار»، وأنّ «علم الكلام» هو العلم الذي يتناول تعليم «إلقاء الكلمات»، وفنّ «الخطابة»! والحقيقة أنّ هذا العلم لا يمتّ إلى شيء من ذلك بأيّ صلة، رغم أنّه يستفيد من «الخطابة» لتحقيق أهدافه. من هنا، تتجلّى أهمّيّة الوقوف على تعريف دقيق لعلم الكلام، ومعرفة موضوعه، ومنهجه، وأهدافه، ومسائله، والذي هو بمثابة خارطة طريق تدلّنا على النهج الصحيح، وتقودنا نحو الهدف. وعليه: فإنّ البحث عن ماهيّة علم الكلام مقدّم على سائر الأبحاث الأُخرى.

يمكن تصنيف «علم الكلام الإسلاميّ» ضمن مجموعة «الدراسـات الدينيّـة» ، وهو حقل معرفيّ حظي باهتمام شديد في تاريخ معرفة الأديان. لقد اشتغل المتكلّمون ـ على مدى العصور ـ في إثبات العقائد الدينيّة، والردّ على شبهات المخالفين والمعاندين، حتّى سمّي هذا العلم بـ«الفقه الأكبر» نظراً لعلوّ مكانته، كما عمد الكثـير مـن الفقهـاء إلى بيان المعارف العقائديّـة، وتـأليف الكتـب للـدفاع عنهـا، بـالتزامن مـع اشـتغالهم ببحوث الفقه والأصول.

١/١. التعريف بالدراسات الدينيّة ومجالاتها:

يشتمل حقل «الدراسات الدينيّة» على عدد من الفـروع العلميّـة المتنوّعـة التـي تدرس بمناهج مختلفة أبعـاداً ومجـالات متعـدّدة مـن الـدين. وبملاحظـة أنّ الأديـان السماويّة ـ وعلى رأسها الإسـلام ـ تنطـوي عـلى جوانـب عقائديّـة وفقهيّـة وحقوقيّـة وفرديّة واجتماعيّة وتربويّة وسياسيّة وما إلى ذلـك، يمكـن تـصنيف العلـوم المنـضوية تحت مسمّى الدراسات الدينيّة ضمن تصنيفات متنوّعة. فعلى أساس أصـول التـديّن، ومضامينه، وأثره، وماهيّته، والأبحاث المقارنة، تنشعب أبحاث الدراسات الدينيّـة إلى خمسة فروع:

١. الأسس الدينيّة في فلسفة الدين.

٢. المضامين الدينيّة في علم الكلام وعلم الفقه وعلم الأخلاق.

٣. أثر الدين في علم الإجتماع الدينيّ، وعلم نفـس الأديـان، والأنثروبولوجيـا الدينيّة (علم الإنسان)، والميثولوجيا الدينيّة (علم الأساطير).

٤. حقيقة الدين والتديّن في فينومينولوجيا الدين (علم الظواهر).

٥. الأبحاث المقارنة في علم الأديان المقارن، وتاريخ الأديان.

هذا، وتبحث بعـض أفـرع الدراسـات الدينيّـة (مثـل: فلـسفة الـدين، وعلـم الكلام) صدق القضايا أو كذبها، فيما يكتفي البعض الآخر منها (مثل: تاريخ الأديان،

وعلم الأديان المقارن، وفينومينولوجيا الدين، وعلم الاجتماع الديني، وعلم نفس الأديان) على وصفها، دون الاهتمام بصدق القضايا الدينيّة أو كذبها [1].

٢/١. تعاريف علم الكلام الإسلاميّ:

بعد أن تبيّن تعريف «الدراسات الدينيّة»، والأفرع المعرفيّة التي تناولتها، نتوجّه الآن إلى تعريف علم الكلام الإسلاميّ باعتباره أحد فروع هذه الدراسات. لقد تطرّق عدد من العلماء المسلمين إلى تعريف هذا العلم بعبارات شتّى؛ نشير إلى بعض منها فيما يلي:

قال الفارابيّ (٣٣٩هـ) في تعريف علم الكلام:

«صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال المحدودة التي صرّح بها واضع الملة، وتزييف ما خالفها بالأقاويل»[2].

وقال صاحب «المواقف» القاضي عضدالدين الإيجيّ (٧٥٦هـ):

«علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينيّة، بإيراد الحجج، ودفع الشبه»[3].

وأشار سعد الدين التفتازانيّ (٧٩٣هـ) في تعريفه لهذا العلم بالقول:

«الكلام هو: العلم بالعقائد الدينيّة عن الأدلّة اليقينيّة»[4].

وأورد عبدالرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ) قوله:

«هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانيّة، بالأدلّة العقليّة، والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنّة. وسرّ هذه العقائد الإيمانيّة هو التوحيد»[5].

وقال المحقّق اللاهيجيّ ـ بعد إشكاله على تعاريف غيره من المتكلّمين ـ:

«الكلام صناعة يُقتدر بها على إثبات العقائد»[6].

أمّا التعريف المختار ـ وهو التعريف الشاملُ الملاحِظُ للأهداف، ومهامّ المتكلّمين ومنهج علم الكلام ـ فيمكن أن يُقال فيه:

هو: علم وفنّ ينتمي للدراسات الدينيّة، تُستنبط وتُنظَّم وتُبيَّن به المعارف والمفاهيم العقائديّة، من خلال الاستعانة بالنصوص الإسلاميّة، ويُستدلّ به على إثبات تلك المعارف وتبريرها، باتّباع مختلف المناهج والمقاربات الدينيّة وغير الدينيّة، ويُرَدّ به على شُبُهات المخالفين ومناقشاتهم العقائديّة.

وكما هو ملاحظ، فإنّ هذا التعريف لم يُشِر إلى «موضوع العلم»؛ لأنّ علم الكلام لا موضوع له[٧]، وفي المقابل: ركّز التعريف على غاية علم الكلام ومنهجه.

ونستنتج ممّا تقدّم:

أوّلاً: يُصنَّف علم الكلام على أنّه علم وفنّ ينطوي على جانب نظريّ تعليميّ، وآخر تطبيقيّ مهاريّ، يحافظ من خلاله المتكلّمون على سلامة عقائد العوامّ والخواصّ من الناس، كما يسهر الحَرَس ورجال الشرطة على أمن المجتمع.

ثانياً: علم الكلام فرع علميّ ينضوي تحت مظلّة الدراسات الدينيّة.

ثالثاً: طبيعة قضايا هذا العلم وأبحاثه تنتمي إلى المفاهيم والمعارف العقائديّة.

رابعاً: تتحدّد أهداف علم الكلام ومهامّ المتكلّمين فيما يلي:

١. الاستنباط.

٢. التنظيم.

٣. بيان المعارف والمفاهيم العقائديّة.

٤. إثبات القضايا العقائديّة، وعقلنتها.

٥. حماية التعاليم الدينيّة، ودرء الشبهات عنها.

خامساً: تُستخدم في علم الكلام شتّى المناهج الدينيّة وغير الدينيّة؛ مثل: المنهج العقليّ، والنقليّ، والتجريبيّ، والوجدانيّ، علاوةً على ما يُعتمد عليه في هذا العلم من مقاربات استدلاليّة، ووصفيّة، وتحليليّة، وتفسيريّة.

وتتلخّص أبرز قضايا علم الكلام ومباحثه في البحث عن: إثبات وجود الله

تعالى، والصفات الإلهيّة، وإثبات التوحيد الإلهيّ، وقضايا تتعلّق بالأفعال الإلهيّة؛ مثل: حدوث العالم أو قِدَمه، وحدوث القرآن أو قِدَمه، والقضاء والقدر العلميّين والعينيّين لله سُبحَانَهُ وَتَعَالىٰ، والجبر والاختيار، وبحث الآلام والشرور، والهداية والإضلال، الأعواض والآجال والأرزاق، والعدل الإلهيّ، وضرورة إرسال الرسل، وضرورة الإمامة والخلافة، ومباحث المعاد والحياة الأخرويّة، وبعض القواعد الكلاميّة؛ مثل: قاعدة الحسن والقبح العقليّين، وقاعدة اللطف، وقاعدة الأصلح، وغيرها من الأبحاث الأُخرى[٨].

٣/١. ماهيّة علم الكلام الجديد:

استُخدم مصطلح «الكلام الجديد» في الأوساط العلميّة الإسلاميّة لأوّل مرّة من قِبَل الكاتب الهنديّ سيّد أحمد خان [٩]؛ حيث قال في خطاب له عام ١٢٨٦هـ:

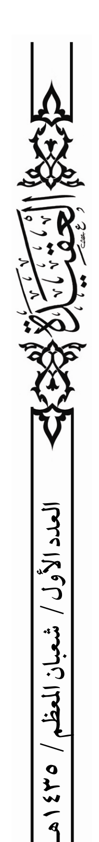
«إنّنا نحتاج اليوم إلى علم كلام جديد، نستعين به على إبطال التعاليم الجديدة، أو إثبات مطابقتها لمراتب الإيمان في الإسلام» [١٠].

وبعد ذلك، جرى استخدام هذا المصطلح في كتابات العالم الهنديّ شبلي النعمانيّ[١١] (١٣٣٢هـ)، وكان العلامة الشهيد مرتضى المطهّريّ (١٣٩٩هـ) أوّل من تطرّق في إيران إلى ماهيّة الكلام الجديد، وضرورة البحث فيه[١٢]. والمهمّ هنا أن نقف على المقصود من «الكلام الجديد»، ومفردة «التجديد» في هذا التعبير؛ فهل إنّ صفة «الجديد» هذه نعت للعلم، أم لمسائل العلم؟

يمكن أن نُحصي في المقام اثني عشر نظريّة؛ لكنّنا سنكتفي في ما يلي باستعراض نظريّتين أساسيّتين منها[١٣]:

١/ ٣/ ١. نظريّة النسخ:

تبتني نظريّة نسخ الكلام الجديد للكلام القديم على رؤية لا تؤمن بأيّ علاقة



تجمع الكلام الجديد بالقديم غير «الاشتراك اللفظيّ» في العنوان؛ حيث يرى أصحاب هذه النظريّة أنّ اختلافاً جوهريّاً يفصل بينهما، فما لبث الكلام الجديد بالظهور حتّى نُسخ الكلام القديم واضمحلّ. وما ذلك إلا بسبب ما طرأ في العصر الراهن على البيئة الفكريّة العامّة من تقلّبات وتبدّلات، وانهيار الجزميّة العلميّة أو الفلسفيّة، حتّى بات «إثبات العقائد الحقّة» الذي كان هدفاً للكلام التقليديّ ـ يوماً ما ـ في عِداد المستحيلات. وفي كلمة واحدة: يرى أصحاب هذا الاتجاه أنّ الساحة الفكريّة المعاصرة تحكمها اليوم تساؤلات ومطارحات جديدة، وتسودها مناهج ومبادئ ومناخات مختلفة، تتطلّب أساليب جديدة في الحديث عن «الله»، و«النبوّة»، و«الإنسان»، و«المعاد»، و«الوحي»[١٤].

ولعلّ أبرز ما تعاني منه هذه الرؤية: معاداتها للموروث التقليديّ، وانبهارها بحركة التطوّر في الغرب، وقراءتها الخاصّة بها فيما يتعلّق بـ«الوحي» و«الكلام»، تأثّراً بنظريّة النسبيّة الجديدة. إضافةً إلى أنّها ـ في خضمّ هذا البحر اللجّيّ من الآراء الغربيّة المتلاطمة ـ لم تحدّد بعد انتماءها في المنهج والنظريّة النسبيّة؛ فهل تؤمن بمنهج شلايرماخر[١٥] (١٨٣٤م) في الكلام الجديد؟ أم أنّها تنتمي إلى مقاربة ألستون[١٦] (٢٠٠٩م)؟ أم أنّها تتوافق مع رؤى أخرى؟ فلا ريب في أنّ أيّاً من هذه الآراء والانتماءات الفكريّة تترك آثاراً بالغة الأهمّيّة على صورة «الكلام الجديد» المزمع تعريفه.

١/ ٣/ ٢. نظريّة التكامل:

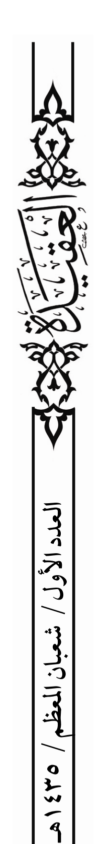
ذهب أصحاب هذه النظريّة إلى أنّ صفة «الجديد» نعت متعلّق بالشبهات والأساليب الكلاميّة، نافين الاختلاف الجوهريّ المدّعى بين الكلام الجديد والقديم، فالكلام الجديد عندهم ليس إلّا نموذجاً متكاملاً للكلام القديم، واستمراراً له. ومن هنا، قال بعض روّاد هذه الرؤية:

«علم الكلام الجديد استمرار للقديم، وليس بينهما اختلاف جوهريّ. ويمكن رصد التجديد في الكلام عند أمور ثلاثة؛ أحدها: أنّ الردّ على الشبهات هو أحد أهمّ مهامّ علم الكلام، وطالما أنّ الشبهات متجدّدة، فالكلام يتجدّد كذلك. فلا ينبغي الاعتقاد بإمكان مجابهة الشبهات بالأساليب والأسلحة القديمة على الدوام؛ فإنّنا بحاجة ـ أحياناً ـ إلى أسلحة جديدة. ومن هنا، يحتاج المتكلّم إلى معرفة المسائل الحديثة. وبالتالي: يتّضح أنّ علم الكلام يتغذّى وينمو عبر المعارف الجديدة، مثلما ينمو بالمسائل الجديدة كذلك»(١٧).

أمّا التفسير السائد والمتداول عن صفة «الجدة» في «الكلام الجديد» فهو عدّها نعتاً للمسائل والقضايا الكلاميّة؛ بما يعني أنّ الكلام القديم تناول ـ في الأعمّ الأغلب ـ القضايا المتعلّقة بالإلهيّات والمعاد؛ بيد أنّه اليوم يلج مدارات بحثيّة أكثر اتساعاً، فيتناول أبحاثاً مرتبطة بعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، وعلم الأديان، وغير ذلك(١٨).

١/ ٣/ ٣. النظريّة المختارة:

الحقّ أنّنا إذا انتهينا إلى اضطلاع «علم الكلام» ببيان المعتقدات الدينيّة وإثباتها والدفاع عنها، فلا محيص من عدّ «الكلام الجديد» استمراراً للكلام التقليديّ؛ وهو بذلك ليس مشابهاً لحال الفيزياء القديمة نسبةً إلى الحديثة، ليكون الجديد ناسخاً للقديم منها. أمّا لو كان المراد من «الكلام الجديد»: العقائد الدينيّة التي تناولتها الإلهيّات المسيحيّة البروتستانيّة الحديثة ـ حيث يُنفى الإله المحدّد والمعاد الدينيّ، ويُعدّ الوحي فيها تجربةً دينيّةً شخصيّةً فاقدةً للعصمة، ويُصار إلى حقّانيّة جميع الأديان على إطلاقها ـ ففي هذه الحالة، لا مانع من كون الكلام الجديد ناسخاً للقديم. ولكنّ السؤال الذي يطرح نفسه هنا: كيف يمكن تسمية شيء كهذا بعلم الكلام، وعدّه علماً يستهدف الدفاع عن المعتقدات الدينيّة؟! فهل يجوز لنا مثلاً أن نعدّ السارق الذي يُخلّ

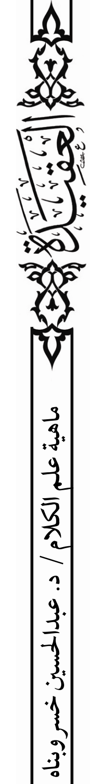


بالأمن في المجتمع حارساً؟! أو أن نسمّي الجنديّ المتعاون مع العدوّ بالمدافع عن ثغور البلاد؟! أو أن نصف المجرم الذي يبيع أعضاء مرضاه بالطبيب؟! لا شكّ في أنّ أيّاً من هذه التسميات لا تجوز. وعليه: لا يمكن تسمية من يسعى إلى إنكار المعتقدات الدينيّة، ويدافع عن الشبهات الاعتقاديّة بدل الردّ عليها، ويلعب في أرض المسيحيّة البروتستانيّة «متكلّماً إسلاميّاً»، فغاية ما يمكن تسميته به: أنه «فيلسوف دينيّ». ومن العَجب العُجاب دخول البعض في المعترك الكلاميّ بزيّ الفلاسفة، ثمّ وصف أنفسهم بالمتكلّمين، ليغيّروا على الناس معتقداتهم، ويسعون في خرابها، وكذا عدّهم «التفلسف» كواحدة من المهامّ التي يضطلع بها هذا العلم؛ حتّى قال قائلهم:

«يضطلع علم الكلام ـ علاوةً على مهمّته في ردّ الشبهات، وبيان المعارف، وإثبات المباني والأسس الدينيّة ـ بمهمّة جديدة؛ تتمثّل في علم معرفة الدين؛ وعلم معرفة الدين نظرة خارجيّة إلى الدين. ولذا، سمّي الكلام الجديد أحياناً بفلسفة الدين»[(١٩)].

وهذا المدّعى باطل؛ لأنّنا سنبيّن ـ لاحقاً ـ الفرق بين «فلسفة الدين» و«علم الكلام الإسلاميّ». أمّا أهمّ القضايا التي يتناولها علم الكلام الجديد فتتمحور حول: «تعريف الدين»، و«حاجة الإنسان إلى الدين»، و«منشأ الدين»، و«عقلانيّة القضايا الدينيّة»، و«أثر الدين ودوره»، و«جوهر الدين وصدفه»، و«لغة الدين»، و«التعدّدية الدينيّة»، و«العقل والدين»، و«العلم والدين»، و«الدين والأخلاق»، و«الدين والدنيا».

نستنتج ممّا تقدّم أنّ الكلام الجديد استمرار للكلام القديم، وعلينا أن نستعرضهما معاً في إطار واحد، ونظام موحّد ومتناسق تحت مظلّة علم الكلام الإسلاميّ المعاصر.



٤/١. الفرق بين الكلام الإسلاميّ والعلوم المماثلة:

علم الكلام الإسلاميّ ـ كما تبيّن ممّا سبق ـ علم يهدف إلى تبيين المعتقدات الدينيّة وإثباتها والدفاع عنها. وتُعدّ فلسفة الدين وأنثروبولوجيا الدين، وعلم نفس الأديان، وعلم اجتماع الدين وأخريات نأتي على ذكرها من العلوم المماثلة لعلم الكلام. وسنقف فيما يلي على تعاريف هذه العلوم لتتّضح نقاط افتراقها عن علم الكلام.

١/ ٤/ ١. علم الأديان المقارن:

علم الأديان المقارن[٢٠] ـ أو قد يسمّى أيضاً بتاريخ الأديان[٢١] ـ علم حديث ظهر في الغرب، ويتمتّع بحيويّة وازدهار بالغين ودائمين، وهو ـ كغالبيّة العلوم الأُخرى ـ وليد عصر التنوير، أو على نحو الدقّة: أواخر القرن التاسع عشر الميلاديّ.

وقد أشار عالم الأديان المعاصر والاجتماعيّ الشهير يواخيم واخ[٢٢] (١٩٥٥م) ـ في كتابه «الدراسة المقارنة للأديان» الصادر بعد وفاته ـ إلى تاريخ علم الأديان، ووضعه حالاً ومستقبلاً بقوله:

«لن يتصرّم هذا القرن دون أن نشهد تأسيس علم متكامل ومتناسق، نجد أجزاءه اليوم مبعثرة ومتناثرة. علم لم يكن له وجود في القرون الماضية، ولا نملك له تعريفاً واضحاً بعد، علم لعله يسمّى ـ لأوّل مرّة ـ بعلم الأديان[٢٣]» [٢٤].

هذا، ويمكن اقتفاء جذور لعلم الأديان المقارن في تراث عالم اللسانيّات الألمانيّ ماكس مولر[٢٥] (١٩٠٠م)؛ حيث كان لإلمامه باللغات الهنديّة والأوروبيّة، وكذلك لمنهجه المقارن في فقه اللغة، وتطبيقه له في علم الأديان، ودعمه الصريح لهذا الحقل كفرع علميّ طيلة حياته، دور كبير في التمهيد لإيجاد الكرسيّ الجامعيّ لهذا العلم في جامعات أوروبّا الرائدة وقتذاك[٢٦].

١/ ٤/ ٢. فلسفة الدين:

فلسفة الدين تعني التفكير الفلسفيّ في الدين. ولو نظرنا إليها كوسيلة للدفاع العقليّ والفلسفيّ عن المعتقدات الدينيّة، فهي ـ في هذه الحالة ـ استمرار لمسيرة الإلهيّات الطبيعيّة (العقليّة) المتمايزة أصلاً عن الإلهيّات الوحيانيّة، ومكمّلة لدورها، وغايتها إثبات وجود الله عبر البراهين العقليّة. أمّا اليوم فلا تُطلق فلسفة الدين إلا على التفكير الفلسفيّ والعقلانيّ حول الدين، ولا يمكن عدّها وسيلةً لتعليم الدين. بناءاً على ذلك، يمكن للملحدين واللاأدريّين ـ كما للمتدينيّن ـ مزاولة التفكير الفلسفيّ حول الدين. وعليه: فإنّ فلسفة الدين فرع من الفلسفة، تُدرس فيه المفاهيم والأنظمة العقيديّة الدينيّة، والظواهر الأصيلة للتجربة الدينيّة، والمناسك العباديّة، والأسس الفكريّة التي تبتني عليها هذه الأنظمة الاعتقاديّة[٢٧]. وأهمّ ما يبحث في فلسفة الدين بالمنهج العقليّ: تعريف الدين، ومنشأ الدين، وبراهين إثبات وجود الله، والتعدّديّة الدينيّة، والشبهات المثارة حول الشرور، والصفات الإلهيّة، والصلة بين العلم والدين، ثمّ الأخلاق والدين، ولغة الدين.

١/ ٤/ ٣. أنثروبولوجيا الدين:

تمتدّ جذور المنحى الأنثروبولوجيّ في دراسة الدين كحقل معرفيّ ممنهج إلى أعماق الثقافة الغربيّة، وتعود الدراسات الأولى له إلى أعمال المؤرّخين الأنثروبولوجيّين الإغريق وأسلافهم الرومان. وقد لعبت النزعة الاجتماعيّة التكامليّة والبيولوجيّة (الحيويّة) في القرن التاسع عشر دوراً فعّالاً في النظريّات الأنثروبولوجيّة حول الدين؛ فقد كان الأنثروبولجيّ الإنجليزيّ تايلور[٢٨] (١٩١٧م) من الأوئل في استخدام المفاهيم التكامليّة في الأبحاث الدينيّة، ويعدّ مؤسّساً لأنثروبولوجيا الدين، فقد وجد في الآداب والتقاليد والعقائد العائدة للثقافات الإنسانيّة القديمة شواهد تدلّ على المرحلة البدائيّة للأديان، وقد ذهب إلى أنّ أوّل مرحلة من الدين تمثّلت في الإيمان

بالأرواح التي لا تختصّ بالبشر، بل توجد في جميع الكائنات الطبيعيّة وغيرها. وقد كان لأمثال الأنثروبولوجيّين البريطانيّين سميث[٢٩] (١٨٩٤م) وماريت[٣٠] (١٩٤٣م) إسهامات ودراسات في هذا المجال ايضاً[٣١].

١/ ٤/ ٤. علم نفس الأديان:

نشأ علم نفس الأديان ـ كما هو مشهور اليوم ـ تزامناً مع ظهور علم الأديان المقارن، وتبلور علمين آخرين لم تربطهما في أوّل الأمر أيّ صلة بالدين؛ وهما: علم نفس الأعماق[٣٢] الذي ظهر في العلوم الطبيّة كمحاولة أولى في البحث عن نظريّة حول العقل الباطن لعلاج الأمراض النفسيّة، وعلم الفسيولوجيا النفسيّة[٣٣] الذي تشعّب عن الفسيولوجيا كمحاولة لاستبدال النظام والمرتكز الفلسفيّ في نظريّة الإدراك بالتجربة العينيّة. ورغم العلم الزاخر والمنهج الشامل الذي كانت تتحلّى به أعمال روّاد علم نفس الأديان إلاّ أنّ الجذور المتباينة للعلمين قيّدت كلًّا منهما بمنهج متعارض مع الآخر، وقد أدّى ذلك إلى إيجاد مناهج حديثة في علم نفس الأديان[٣٤].

١/ ٤/ ٥. علم اجتماع الدين:

تعود الدراسات الأولى حول الصلة بين الدين والمجتمع إلى عهد الإغريق، لكنّ ابن خلدون[٣٥] (٨٠٨هـ) هو أوّل من تطرّق إلى دور الدين في النظم الاجتماعيّة والسياسيّة، كما أبدى بعض العلماء المسيحيّين أيضاً عناية بالدور المحوريّ للدين في المجتمع، وردود الفعل الدينيّة تجاه القوّة والنفوذ الكبير للمظاهر الدنيويّة. وقد درس الفلاسفة الجدد البعيدون عن الرؤى والميول الدينيّة هذه الصلة من زاوية دنيويّة بحتة؛ كما دلّت عليه نظريّات كونت[٣٦] (١٨٥٩م) وسبنسر[٣٧] (١٩٠٣م). هذا، وكانت أبحاث علم اجتماع الدين تعدّ جانباً من علم اجتماع الثقافة والوعي كما صرّح بذلك ماركس[٣٨] (١٨٨٣م) حين جعل الوعي الإنسانيّ رهيناً بطبيعة العلاقات الاقتصاديّة والاجتماعيّة.



ولا تفوتنا الإشارة هنا إلى الصلة الوثيقة بين ظهور الدراسات الاجتماعيّة حول الدين في العصر الجديد على يد بارسونز، ودوغلاس، وطوماس لوكمان، وظهور الرأسماليّة وتعدّد الثقافات والتساهل الدينيّ والحكومة الليبراليّة. وعليه: لا يمكننا عدّ هذا العلم أسلوباً موضوعيّاً لدراسة الدين والمجتمع، بل على العكس تماماً؛ فهو منتوج ثقافيّ صُنّع في معمل التطوّرات التاريخيّة للفكر الغربيّ، أرغم الباحثين على التخلّي عن المعايير والقيم التي يتبنّاها ذلك الدين أو المجتمع المزمع دراسته. وبالتالي: فإنّ علم اجتماع الدين هو حصيلة لإحدى تعلّقاته، وهذا يعني علمنة المؤسّسات والأفكار الدينيّة وحصرها بالأطر الدنيويّة.

٥/١. ضرورة التعرّف على علم الكلام:

تتّضح ضرورة التعرّف على علم الكلام للمتدينيّن مع كلّ ما يشمله من قضايا قديمة ومستحدثة من خلال الوقوف على المبرّرات التالية:

١. ينقسم التديّن في إحدى التصنيفات العامّة له إلى نوعين: التديّن المبرَّر، والتديّن المبرهن. أمّا التديّن المستدلّ والمبرهَن فهو تديّن قائم على أساس البرهان والمنطق، بخلاف التديّن المبرَّر الذي هو وليد مبرِّرات وأسباب عائليّة وثقافيّة واجتماعيّة وغيرها، والذي قد تتغيّر أحواله مع كلّ تغيّر يطرأ على هذه المبرِّرات والأسباب، فيصاب تديّن الناس على أثر ذلك بالقبض والبسط، أو الظهور والكمون. ومن هنا، يتحتّم على المتدينيّن أن ينفتحوا على معتقداتهم الدينيّة التي تمثّل جذور شجرة الإيمان والتديّن عندهم من بوّابة المعارف المبرهَنة المستدلَّة؛ كي لا تتزلزل أو تنحرف عن الحقيقة. وما علم الكلام ـ حسبما تقدّم من تعريفه ـ إلا تمهيد لهذا اللون من التديّن. وبطبيعة الحال، لا ينبغي للمتدينيّن أن يغفلوا عن الدور المركزيّ الذي يلعبه العمل الصالح في تقوية الإيمان، فيظنّوا أنّ المعرفة الدينيّة المبرهَنة كافية في ظهور التديّن واستمراريّته. وهنا، تجدر الإشارة إلى أنّ تقليد الفقيه الأعلم في الأحكام

الشرعيّة يصنّف ضمن التديّن المبرهَن؛ لأنّ تبعيّة الجاهل للعالم والمتخصّص فعل يستند إلى أدلّة ومبادئ عقليّة؛ بخلاف التقليد الأعمى والأخرق الذي يمارسه الجاهل تجاه جاهل آخر، فهو يفتقر إلى أيّ دعم عقليّ مبرهن. وإنّ رجوع التلميذ والطالب إلى المعلّم والأستاذ، والمريض إلى الطبيب، وغير الفقيه إلى الفقيه الجامع لشرائط الفتوى كلّه يقع ضمن دائرة التقليد العقلانيّ، خلافاً لتقليد المشركين آباءهم وأجدادهم؛ فهو تقليد أعمى.

٢. يُصنّف المتديّنون أيضاً إلى طائفتين: الطائفة الأولى: مجموعة المتدينيّن القلقين والحريصين على الدين، وهم الذين يشعرون بالمسؤوليّة تجاه ما يدور حولهم، ويدافعون عن العقيدة والدين إلى آخر لحظة من حياتهم، فيتألّمون إذا ما ضعف دور الدين أو غاب عن مسرح المجتمع. وعلى هذا الصنف من المتدينيّن أن يتفحّص أوجه الخلل، وأن يبادر لدرء الشبهات، وينفتح على البحوث الكلاميّة والأصول المعرفيّة والعقائديّة؛ ليذبّ بعد ذلك عن حياض الإيمان، وأسسه في المجتمع. ناهيك عما يستلزمه هذا التوجّه من وعي للتحدّيات الفكريّة والسلوكيّة التي يعاني منها الجيل المعاصر، والدور الاجتماعيّ الفاعل. أمّا الطائفة الثانية: فهم أولئك المتديّنون الذين لايعيرون اهتماماً بالمعضلات والتحدّيات الدينيّة أو الثقافيّة، ولا يكترثون بواجباتهم في إيجاد حلول لها.

ولا يخفى أنّ كلّ مؤمن مطالَب ـ على أدنى تقدير ـ بالحفاظ على إيمان أبنائه، والحرص على الوقوف في وجه التحدّيات العقائديّة التي تعترض طريقهم، ومن ثمّ الدفاع عن المعتقد الدينيّ. إنّ عالمنا الذي نعيش فيه اليوم متخم بالشبهات الفلسفيّة والاجتماعيّة والثقافيّة التي تكالبت على الدين وقيم المجتمع الإسلاميّ وتغلغلت فيه من جهات وقنوات شتّى، وينبغي العلم بأنّنا مهما أغفلنا انتماءنا الدينيّ أو تديّن غيرنا فإنّ عدوّنا الثقافيّ ليس بغافل.

٣. تصنع البحوث العقائديّة والكلاميّة للإنسان نظاماً وأنموذجاً فكريّاً يترك أثره ـ حسبما يرى فلاسفة العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة المعاصرين ـ على جميع مناحي الرؤية الكونيّة والطبيعيّة للإنسان. هذا، ناهيك عن أثرها على الفكر والسلوك الفقهيّ والقانونيّ والأخلاقيّ.

وهنا نتساءل: هل يمكن الالتزام بالأحكام الفقهيّة والمبادئ الأخلاقيّة الدينيّة بمعزل عن الإيمان بالله سُبحَانَهُ وَتَعَالىٰ، ومن دون معرفته، والاعتقاد بالحياة بعد الموت، ومعرفة أنّ الله عَزَّ وَجَلَّ عالم بالمصالح والمفاسد الحقيقيّة للأمور؟! وعليه: الذهاب إلى أنّ عالم الطبيعة خاضع لنظام ميكانيكيّ لا شأن لتدبير الله فيه، ليُعترف ـ في الحدّ الأدنى ـ بكونه خالقاً ليس أكثر، أو ما عبّروا عنه بمصطلح «إله الفراغات»[٣٩] لم يكن إلّا بسبب رؤية وموقف معيّن تبلور في ثنايا البحوث والدراسات الطبيعيّة[٤٠].

* هوامش البحث *

(١) للاستزادة راجع: الكلام الجديد في مسيرة الأفكار [بالفارسيّة: كلام جديد در گذر انديشه ها]، إعداد: علي اوجبي، مقالة: «فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد»، لمحمّدرضا كاشفي، ص٢٥٦-٢٥٨.

(٢) إحصاء العلوم، الفارابيّ، ص ١١٤.

(٣) شرح المواقف، الإيجيّ، ج ١ ص ٢٤؛ وراجع أيضاً: شوارق الإلهام، عبدالرزاق اللاهيجيّ، ج١ ص ٣.

(٤) شرح المقاصد، التفتازانيّ، ج ١، ص ١٦٣.

(٥) مقدّمة ابن خلدون، ص ٤٥٨.

(٦) شوارق الإلهام، اللاهيجيّ، ج١، ص٥.

(٧) احتدم الجدل بين من تطرّق لبيان موضوع علم الكلام بين مشدّد على ضرورة التماس موضوع له ـ لما في ذلك من فائدة أهمّها: معرفة حقيقة ذلك العلم، واتضاح الضابطة التي على أساسها

تتّضح حدود العلم ونطاق دائرته- وبين نافٍ لتلك الضرورة. وقد ارتأى البعض أنّ «العلم الحقيقيّ البرهانيّ» هو العلم الذي ذهب مشهور الحكماء والمناطقة إلى ضرورة اشتماله على موضوع، أمّا «العلم الاعتباريّ» فاختلفوا في أمره، ولعلّهم يختلفون أيضاً في تصنيف علم الكلام؛ هل هو حقيقيّ برهانيّ، أم اعتباريّ؟ وهذا كلّه، بخلاف من أنكر ضرورة وجود موضوع للعلم من الأساس. وقد ارتأى المؤلف هنا أنّ علم الكلام لا موضوع له؛ إما من باب إنكاره لضرورة وجود الموضوع للعلوم، أو من باب كونه ليس من العلوم الحقيقيّة التي تستدعي الموضوع. [م]

(٨) راجع: مبادئ علم الكلام ومصادره، للمؤلّف، وهي دروس ألقاها في مؤسّسة الإمام الصادق ٧، ص ١٠٠ و١٠١.

(٩) سيّد أحمد خان بهادر (١٢٣٢-١٣٠٦هـ/ ١٨١٧ - ١٨٩٨م) سياسيّ، ورجل تعليم هنديّ مسلم. عدّه البعض أحد أبرز قادة حركة الإصلاح الاجتماعيّ والثقافيّ في الهند، ورائد التعليم الحديث للمسلمين في هذه البلاد، وذلك بتأسيسه الكلّيّة المحمّديّة الأنجلو شرقية، والتي تطوّرت لتصبح جامعة عليكرة الإسلاميّة لاحقاً. لم يشارك في أحداث ثورة الهند ضد الإنجليز، والتي قادها المجاهدون المسلمون. تفاهم مع البريطانيّين، وساهم في إنهاء حالة العداوة بين الطرفين. ترك عدة مؤلّفات في مجال التاريخ والآثار والمعارف الدينيّة. له آراء تفرّد بها، ممّا أثار حفيظة عدد من علماء المسلمين. [م]

(١٠) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ميان محمد شريف [النسخة المترجمة إلى الفارسيّة: تاريخ فلسفه در اسلام،]، ج٤، ص ٢٠١-٢٠٢.

(١١) شِبْلي حبيب الله بن سراج الدولة النعمانيّ (١٢٧٥ - ١٣٣٢هـ/ ١٨٥٧ - ١٩١٤م): عالم وشاعر هنديّ مسلم، عمل في جامعة عليكرة، وشارك في تأسيس ندوة العلماء بلكنو. أبرز كتبه: علم الكلام، والسيرة النبويّة، وسيرة عمر بن الخطاب، ونقد لكتاب تاريخ التمدن الإسلاميّ، رد فيه على كتاب جورجي زيدان، وبعض الكتب الأدبيّة، ومقالات منوّعة. [م]

(١٢) لا نبالغ إن وصفنا هذا الحكيم الفذّ بمحيي الكلام الإسلاميّ؛ حيث أدرك ضرورة الكلام الجديد في الدفاع عن كيان الفكر والإيمان الدينيّ، ونبّه المفكّرين الإلهيّين إلى رسالتهم الخطيرة قائلاً: «طالما أنّنا نواجه في عصرنا شبهات حديثة وغير مسبوقة، وبعد ظهور بعض المؤيّدات التي ترتبط بالتقدّم العلميّ الحديث، وانعدام المبرّر الموضوعيّ لكثير من الشبهات القديمة في

زماننا، كما فقدت كثير من المؤيّدات السابقة قيمتها، فمن هنـا، يتحـتّم تأسـيس كـلام جديـد ...». راجع: حول الجمهوريّة الإسـلاميّة، مرتـضى المطهـريّ، [النـسخة الفارسـيّة: پيرامـون جمهوري اسلامي] ط١٧، ص ٣٧-٣٨. وهذا ما دعى بعض المعاصرين إلى تـسمية المطهـريّ بمؤسّس الكلام الإسلاميّ الجديد. راجع: المطهّريّ وعلم الكلام الجديد، في ذكـرى العلامـة الشهيد المطهريّ [بالفارسيّة: يادنامه استاد شهيد مرتـضى مطهـري]، رضـا داوري اردكـاني، ج٢، ص ٣٥. وكذا: إطلالة على الكلام الجديد [بالفارسيّة: آشنايي با كلام جديـد]، همـايون همّتي، ومقدّمة على الإلهيّات المعاصرة ، ليث وآخرون، ص ٤٠.

(١٣) راجع للاستزادة: ماهيّة الكلام الجديد [بالفارسيّة: چيستي كلام جديد]، خسروبناه ومهـدي عبداللهي،، فصليّة «انديشه نوين دينيّ».

(١٤) هرمنيوطيقا الكتاب والسنّة، محمّد مجتهد شبستري، [بالفارسيّة: هرمنوتيك كتـاب وسـنّت]، ص ١٦٨-١٧٠.

(١٥) فريـدريش شـلايرماخر Friedrich Schleiermacher (١٧٦٨-١٨٣٤م) فيلـسوف ولاهوتيّ بروتستانتيّ ألمانيّ، عُرف بتأسيسه اللبنات الأولى للهرمينوطيقا الحديثة. ترك بـصمات واضحة على الفكر المسيحيّ المعاصر، وخاصّة في دائرة اللاهوت البروتستانتيّ. [م]

(١٦) وليام ألستون William Alston (١٩٢١-٢٠٠٩م): فيلـسوف أمريكـيّ، يعـدّ مـن أشـهر فلاسفة الدين الغـربيّين. لـه مـساهمات مميّـزة في فلـسفة اللغـة، ونظريـة المعرفـة، والفلـسفة المسيحيّة. [م]

(١٧) القبض والبسط في الشريعة [النـسخة الفارسـيّة بعنـوان: قـبض وبـسط تئوريـك شريعـت]، عبدالكريم سروش، ط٣، ص ٧٨-٧٩.

(١٨) لاحظ: مدخل إلى المسائل الجديدة في علم الكلام [بالفارسيّة: مدخل مسائل جديـد در علـم كلام]، جعفر السبحانيّ، ص ١٠.

(١٩) القبض والبسط في الشريعة [مصدر سابق]، ص ٧٨-٧٩.

(٢٠) Comparative Study of Religion.

(٢١) History of Religions.

(٢٢) يواخيم واخ Joachim Wach (١٨٩٨-١٩٥٥م): عالم اجتماع وأديان ألمانيّ، أكّد في أبحاثـه على الفصل بين حقلي تاريخ الأديان وفلسفة الدين. [م]

(٢٣) Science of Religions.

(٢٤) همايون همّتي، مجلة كيهان فرهنگي.

(٢٥) فريدريك ماكس مولر Friedrich Max Müller (١٨٢٣ - ١٩٠٠م): عالم ألمانيّ اهتمّ بصفة خاصّة باللغة السنسكريتية الهندية القديمة. أسهم في الدراسة المقارنة في مجالات اللغة والدين وعلم الأساطير. [م]

(٢٦) مير چا الياده، مجلّة دين پژوهي، العدد الأوّل، طهران: پژوهشگاه علوم انساني ومطالعات فرهنگي، ١٣٧٣، ص١٣٤.

(٢٧) جون هيك، فلسفة الدين، ص ١٢-١٣.

(٢٨) إدوارد بيرنت تايلور Edward Burnett Tylor (١٨٣٢-١٩١٧م): عالم بريطانيّ اشتهر بنظريّة التطوّر الثقافيّ، ويعدّ من المؤسّسين لعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة. [م]

(٢٩) وليام روبرتسون سميث William Robertson Smith (١٨٤٦-١٨٩٤م): مستشرق أسكتلنديّ، وأستاذ اللاهوت، ووزير الكنيسة الحرّة في اسكتلندا. اشتهر بتأليفاته التأسيسيّة في الدراسة المقارنة للدين. [م]

(٣٠) روبرت رانولف ماريت Robert Ranulph Marett (١٨٦٦-١٩٤٣م): عالم أجناس بريطانيّ، من روّاد المدرسة التطوريّة البريطانيّة، ركّز عمله على أنثروبولوجيا الدين، وعمل على تطوير ونقد نظريات تايلور. [م]

(٣١) المصدر السابق، ص١٣٧.

(٣٢) Depth Psychology.

(٣٣) Psychophysiology، وقد يطلق عليه بالعربيّة أيضاً: علم الطبيعة النفسيّة. [م]

(٣٤) مجلة دين پژوهي، العدد الثاني، طهران، پژوهشگاه علوم انساني ومطالعات فرهنگي، ١٣٧٣ هـ. ش، ص ٢٥٣.

(٣٥) عبد الرحمن بن محمّد بن خلدون الحضرميّ (٧٣٢-٨٠٨هـ/ ١٣٣٢-١٣٨٢م): مؤرّخ عربيّ، تونسيّ المولد، وأندلسيّ الأصل، ومغربيّ الثقافة، يعدّه البعض مؤسّس علم الاجتماع الحديث. [م]

(٣٦) أوغست كونت Auguste Comte (١٧٩٤-١٨٥٩م): عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعيّ فرنسيّ، أعطى لعلم الاجتماع الاسم الذي يعرف به الآن، اتسمت كتاباته بجانب كبير من



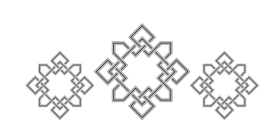
التأمل الفلسفيّ، ويعدّ المؤسّس للفلسفة الوضعيّة. [م]

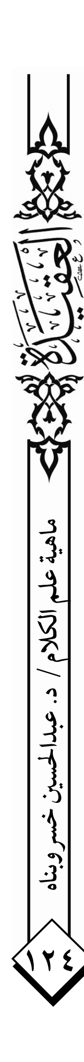
(٣٧) هربرت سبنسر Herbert Spencer (١٨٢٠-١٩٠٣م): فيلسوف بريطانيّ، يعدّ من مؤسّسي علم الاجتماع الحديث. [م]

(٣٨) كارل هانريك ماركس Karl Heinrich Marx (١٨١٨-١٨٨٣م): فيلسوف واقتصاديّ وعالم اجتماع ألمانيّ، لعبت أفكاره دوراً فعّالاً في تأسيس علم الاجتماع، أسّس نظرية الشيوعية العلمية بالاشتراك مع فريدريك إنجلز، وهو من تُنسب إليه الماركسيّة. [م]

(٣٩) بالإنجليزيّة: God of the gaps. [م]

(٤٠) للمزيد راجع: العلم والدين [بالفارسيّة: علم ودين]، ايان باربور.





الإسراء والمعراج

■ الشيخ محمد جواد البلاغي رحمه الله



سؤال وجواب حول الإسراء والمعراج عن العلامة البلاغي
نشر في صحيفة الراعي السنة الأولى الصفحة ٨

السؤال

أ ـ هل النبي صلى الله عليه وآله عرج إلى السماء؟ وإذا كان فهل كان عروجه روحياً أو جسمياً؟

ب ـ ما هو الغرض من عروج النبي صلى الله عليه وآله: أهو لمجرد المعجزة أو لمسائل اخرى؟

ج ـ أصحيح أن الكفر ينطبق على الرجل فيما إذا شك بالمعراج وقضيته؟

د ـ ما معنى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى**﴾ وما معنى ﴿**ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى**﴾ ؟

لا يمكن أن يكون عروج النبي صلى الله عليه وآله جسمياً بعد ما أوحى إليه ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ**﴾ أي انّه يحيى كحياتنا ويموت كمماتنا، فهو لا يقدر على اجتياز الفضاء بجسمه

أكثر من عشرة آلاف متر لأنّ ما فوق هذا القدر غير صالح للاستنشاق والحياة فلا يمكن التوغل فيه البتة إلا أن تكون الغاية من عروجه هي المعجزة.

والمعجزة لا تكون معجزة إلا أن تظهر للناس عيانا فيتلمسونها بأيديهم ويبصرونها بعيونهم، مع أنه لم يشهد معراج النبي ﷺ احد، وعليه لا يمكن أن يكون الباعث هو المعجزة، وكيف يكون المسلم كافراً إذا شك بالمعراج مع أنّ الشرط في الإسلام النطق بالشهادتين ولو بصورة ظاهرية، كما اتضح ذلك من قبول اسلامية قاتل (حمزة) عم النبي ﷺ مع العلم بأنّه كان كاذباً في إسلامه وإيمانه، وكيف يرتاب من مسلم لم تقلّ ثقته بنبيه؟ وإنّما يكذّب نفس الخبر المنسوب إلى النبي ﷺ، كيف يستدل من الآية (سبحان الذي الخ) على عروج النبي ﷺ في حين إنّ الآية لا يفهم منها كل شيء من هذا القبيل، فأين يثرب مقر النبي ﷺ من المسجد الحرام وأين المسجد الأقصى من السماء، كل انسان وهو على قاب قوسين أو ادنى من ربه فما هي الغاية من العروج، وليس لله عز وجل مكان مخصوص ولا رسم محسوس حتى يقال بالتقرب إليه.

أنا لا أقدر على أن أُفّسر ذلك إلاّ بأنّ النبي ﷺ بلغ من الايمان بربه حتى عرفه جيداً فكان قاب قوسين أو أدنى إليه من الإيمان (ويغلق هذا الباب إذا ظهر أنّ عروج النبي ﷺ كان روحياً فلا شك عند ذلك ولا ارتياب).

الجـــواب

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد وهو المستعان

أ ـ المعلوم من اتفاق المسلمين في أجيالهم في النقل عنه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم هو أنّه عرج بجسمه الشريف إلى السماء فضلاً عما يؤثر عنه ﷺ في ذلك من الأحاديث الكثيرة المتظاهرة ان لم تكن متواترة، وهذا النقل أجلى من كثير من

المتواترات التي لا ينبغي التشكيك فيها. ومعراجه صلى الله عليه وآله على ما أخبر به ممكن في قدرة الله جل اسمه إما بخرق المادة وإما بنواميس جعلها الله في العالم ولم يهتد البشر إلى اكتشافها.

وأما حديث استنشاق الهواء أو الهواء الضاغط المنظم لكيان البدن، فانّ الفلاسفة حتى من الماديين لم ييأسوا من وجود تدابير طبيعية تسد هذا الخلل. فهم يرجون بسير العلم ان يسفر صبح المستقبل عن نواميسها فلا يجعلون تشبّث العاجز القاعد بدعوى الامتناع عثرة في سبيل الحقائق. إذن فكيف يسوغ للإلهي أن يتسرّع إلى الامتناع مع قدرة الله على أن يهيّأ تدبيراً لذلك ولو باحتفاف جسم النبي بما يتمتع به من النسيم، فما بالنا نسمع طرفاً من كلام غيرنا من دون توغّل في فلسفته، ثم نبني عليه دعوى الامتناع؟ كما سمع بعض المسلمين من مجازفات الهيئة القديمة بامتناع الخرق والالتئام في الأفلاك، فبنوا على ذلك امتناع المعراج تغافلوا عن قدرة الله خالق العالم والأفلاك لو كان وضعها على تخمينات الهيئة القديمة وتلفيقاتها.

وكما سمع بعض المسلمين من الهيئة القديمة بتنضّد اكر الماء والأرض فالهواء فالنار فالأفلاك، وسمع بذكر العناصر الأربعة للانسان فزعم أن الرسول صلى الله عليه وآله لما عرج إلى السماء ألقى كل عنصر في كرته بقاهرية الطبيعة فولج الأفلاك مجرداً عن عناصره، ولما رجع استرجع عناصره من أكرها.

ويا ليت هذا السامع المقلد حينما أخذ تخمينات الاكر والعناصر كأنها حقائق ملموسة قد التفت إلى أقاويل من قلّدهم بان الشهب والنيازك هي أجرام أرضية تتصاعد وتخرق كرة الهواء وتلج في كرة النار! أو التفت إلى أنّ النار تبارح كرتها إلى أعماق الأرض والبحار وكذا الهواء، فيختلج في ذهنه أن هناك نواميس طبع الله عليها خليقته تحول دون أوهامه لو صحت أحلام هيئته، فأين هو إذن عن قدرة الله خالق الاكر والعناصر ومدبر تفاعلها ونتائجه وآثارها، فضلاً عن قدرة الله على خرق العادة الطبيعية، ولا يخفى أنّه قد ضرب كثير من الناس على هذه الأوتار، وصار ما ذكرناه

رأياً لجماهير وطبقات من الناس،فياليت الذي يركن الى أطراف المسموعات يصغي إليها بتفهّم وتدبّر لفلسفتها فيعرف ما يجوز وما يمتنع وأين وها نحن نتزبزب ونحن حصرم، كم من أمر قد صفق به المقلّدون في مبادئ سير العلم وسير التشريح وبعد أن تقدم العلم والتشريح عادوا بصفقة المغبون كما جرت الاشارة إلى ذلك في بعض المكتوبات.

ب ـ يكفي أن تكون الغاية هو التكريم لرسول الله بإرائته ملكوت السماوات رأي العين بمظاهر التكريم والاحتفال في ذلك الملكوت العظيم، فيعين أسرار الخليقة وآثار القارة محفوفاً بالعناية بخرق العادة أو بإعمال النواميس المحجوبة عن البشر. هذا فضلاً عن أنّ في الحسّ والعيان مقاماً رقب فيه خليل الله ابراهيم بقوله: (بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) دعني لا أعرف الغاية ولكن جهلي بها لا يقضي بنفيها، وليس له هذا القضاء الجائز، ولتكن هذه الغاية من مجهولاتي التي لا تحصى.

نعم قد أوحى إلى الرسول: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ**﴾ فهو يحيى حياة البشر ويموت مماتهم، لكن لو قلنا إنّه عرج إلى السماء بقدرة البشرية والنواميس التي نعرفها في الخليقة لسهل في الجملة قول القائل (فهو لا يقدر على اجتياز الفضاء أكثر من ـ إلى آخره)... وإنّه صلى الله عليه وآله لا يقدر ببشريته أن يستنزل الوحي والروح الأمين، ولكن الله القادر أكرمه بالوحي والعروج إلى السماء.

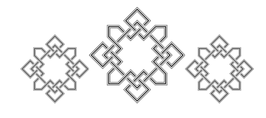
ج ـ إذا كان الشك في المعراج من أجل عدم العلم بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أخبر به أو دلّ عليه القرآن الكريم، فهذا الشك بما هو لا يوجب الكفر، غاية الأمر أنّ يقال:إنّ هذا الشك وسوسة في الطرق العلمية العقلائية في البشر، وتشكيك عليل خارج عن حد الاعتدال.

وأما إذا كان الشك مع العلم بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أخبر به فيجمد لأجل مسائل استنشاق الهواء الخرق ولاالتئام، العناصر الأربعة فحينئذٍ يرجع هذا الشك إلى تكذيب

رسول الله صلى الله عليه وآله وانّ تكذيبه فيما يخبر لكفر، فانّ الناطق بالشهادتين إذا ظهر منه تكذيب رسول الله صلى الله عليه وآله في مورد حكم بكفره.

د ـ المسجد الحرام هو مكة لا يثرب كما ذكرت، والمسجد الأقصى هو بيت المقدس وهو يبعد عن مكة بأكثر من سبعمائة ميل، وكان هذا الاسراء ليلاً لم يبلغ النهار، ولم ينسب إلى سري الرسول بل نسب إلى إسراء الله تنبيهاً على أنّه لم يكن من مجاري القدرة البشرية، بل كان بقدرة الله خالق البشر لأجل تكريمه لعبده ومختاره، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿**وَعِبَادُ الرَّحْمَانِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا**﴾ الآيات. نعم لا دلالة في هذه الآية على العروج إلى السماء ولكنّها لا تعارض العلم به من وجه آخر.

وأما قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى**﴾ فقد قيل إنّه في ذكر جبرائيل وقربه من الرسول صلى الله عليه وآله وروي أنّه في ذكر رسول الله في معراجه وأنّه دنى من المقام الرفيع في الملأ الأعلى، نعم لا يسوغ تفسير الآيتين بما يرجع إلى تجسيم الله وتحيّزه، فإنّ هذا الباب قد أغلقه العقل ومعرفة جلال الله، سواء كان المعراج جسمانياً ام روحانياً، ولا ينتج من إغلاقه بطلان المعراج الجسماني.





حجية السنة الشريفة.. بين أهل السنة والشيعة

■ السيد محمد رضا الحسيني الجلالي

نشر موقع «مركز التأصيل للدراسات والبحوث» مقالاً بقلم الدكتور عامر الهوشان تحت عنوان: «حجية السنة بين ضوابط أهل السنة وأهواء الشيعة» بتاريخ ٢٠١٣/٧/٢١ م، وأعاد موقع البرهان نفس المقال بعد فترة، وكذلك سائر المواقع الوهابية.

يحتوي المقال على مجموعة شبهات متكررة حول القرآن الكريم والسنة المطهّرة، أعادها الباحث تحت عنوانٍ يخيّل للقارئ أنّه ينطوي على شيء جديد، ولكن بعد سبر محتواه لا تجد سوى الاتهامات الفارغة، والاجترار من كتب المتقدّمين أمثال ابن تيمية، في كيل التهم على الشيعة والنيل من أُسسهم الدينية والفكرية القويمة.

ونظراً لأهمية هذه الشبهة عند الوهابية حيث تكررت في عدّة مواقع الكترونية، وما تحتويه من تهم فارغة ضد الشيعة، انبرى للإجابة عنها السيد محمدرضا الحسيني الجلالي مشكوراً، بأحسن الجواب وأوجزه وإليك نصّه:

بسم الله الرحمن الرحيم

□ تقديم:

الحمدُ الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وعلى أشرف الخلق وسيّد المرسلين نبيّ الإسلام محمد أفضل الصلوات، وعلى أصحابهم وأتباعهم الأبرار الأخيار مادام الليل والنهار.

و بعدُ، فبذلك العنوان، أوقفتني لجنة هذه المجلّة الغراء على مقالة منشورة على موقع (التأصيل والبرهان) لكاتب المقال.

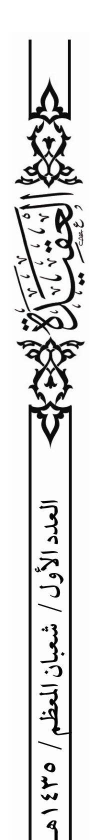
و من الواضح أن (عنوان) أيّ بحث أو كتاب، أو باب، يكشف عن محتواهُ، ويدلّ على ما فيه من المحتوى، كما يخبر عن هوى كاتبه وما ابتغاه.

فمنذ البداية يدلّ ذلك العنوان على أن الكاتب إنّما يحمل حقداً وغرضاً سيّئاً في ما يريد عرضُه حول الشيعة.

و بهذا التصرّف يخرج ما طرحه عن الموضوعية اللازمة في البحوث العلمية والمناقشات التاريخية، وبالخصوص في مثل مسألة دينيّة مهمّة كحجيّة السنة!

ثمّ إنّ موضوعاً مقدّساً كهذا لابدّ أن يُعرض على العُلماء المتخصّصين بعلوم الحديث، لا أن يُنشر على موقع يراجعه عامة الناس، حيث تعتمد بحوثه على المصطلحات الخاصّة والأدلّة والبراهين المعتمدة عند أهل التخصص بعلم الرواية والدراية، ولايدركها عوام الناس.

و في هذا دلالة على أن غرض الكاتب المذكور هو التشويه والتمويه على القرّاء بكيل التهم ونشر الأكاذيب. والأمر الخطير أن الكاتب في بداية المقال ـ ومن دون دخول ذلك في ـ عنوانه ـ استخدم البحث عن القُرآن، لأغراضه المشبوهة، وعرّضه لاكذوبة التحريف توصلاً إلى ما يهدفه من تشويه سمعة الشيعة البريئين من ذلك.



ومن أجل كشف هذه الأغراض وسدّ الباب على مثل هذه الأساليب التي يستخدمها أعداء الدين والأمّة الاسلامية، وفي هذه الظروف العصيبة التي تمرّ بها الأمّة، حيث هي مستهدفة من قبل اليهود والنصارى والسلفية العميلة لهم، وقيام الارهابيين بتشويه الاسلام والشريعة بأعمالهم المخالفة للإنسانية.

أحسستُ بواجب الردّ على هذه المقالة بهذه الكلمة التي أرجو أن تكون مؤدّية لما يجب من صدّ هذه الهجمات على معالم الدين وأصوله، وبالأخص القرآن الكريم، والسنة الشريفة، وتنبيه عامّة القُرآء المسلمين إلى أخطاء هذا الكاتب وأقرانه، وأخطار ما يقدمون عليه، في منشوراتهم في الفضائيات وغيرها من وسائل الإعلام.

والله من وراء القصد، فهو الموفق والمعين..

ـ أوّلاً ـ

مع القرآن

إن من الأمور التي تدل على غرض الكاتب أنه لم يدخل في البحث عما عنونه وهو (حجيّة السنّة) بل قدّم على ذلك حديثاً خطيراً عن القرآن الكريم، فبدأ يقول:

«الخلافات بين أهل السنة والجماعة، والشيعة: ليست خلافات فرعية بسيطة كما يدعي البعضُ، بل هي خلافات عقائدية جوهرية، وكيف لا؟ والشيعة يقرّون بتحريف القرآن الكريم ونقصانه».

إنّ هذه البداية، وبهذه العبارة المثيرة والوقحة، تكشف بوضوح عن غرض يكتمه الكاتب في نفسه، وهو التمهيد لما يريد أن يحكم به على الشيعة في بحث «حجيّة السنّة».

و الذي نريد أن ننبّه عليه:

(١) ـ إنّ تعريض القرآن الكريم، لمثل هذه الكلمات الوقحة، لأجل الأغـراض الرخيصة، أمرٌ لا يبيحهُ ضمير المؤمن بالقرآن، والمعتقد به كتاب الله المقدس الـشريف، فلاريب عند المسلم أن تعريض القرآن لهذه التهمة إساءةٌ وإهانةٌ، ولايرضى بذلك مـن يعتقد بكونه معجزاً إلهيّاً ووحياً نزل على قلب الرسول الكريـم صلى الله عليه وآله وهو المحفوظ بأمر الله وعلى صدور المسلمين إلى الأبد.

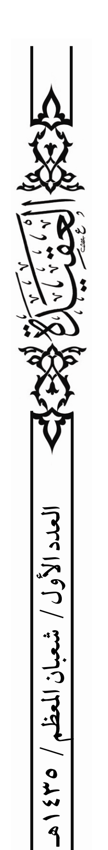
فلو كان الكاتب يعتقد بالقرآن ويقدّسه، لما كـان يـستخدمه عُرضـةً لأغراضـه مهما كانت، ولكان يُحافظ عليه ويبعدُه عن مثل هـذا، وهـو يقـرأ فيـه قـول الله تعـالى: ﴿ **ولا تجعلوا الله عرضةً لأيمانكم أن تـبرّوا وتتّقـوا وتـصلحوا بـين النـاس والله سـميع عليم**﴾ (سورة البقرة ٢ / الآية٢٢٤).

فكيف يجعل هذا الكاتب كتاب الله الكريم، عرضة لما استهدفه من أغراضـه؟! التي هي إشاعة الخلاف والشقاق والنزاع والتخاصم بين المسلمين!

(٢) ـ إنّ الاعتقاد بالقرآن الكريم كونه كتـاب الله النـازل وحيـاً عـلى الرسـول الأكرم صلى الله عليه وآله أمرٌ عقيديٌّ بلاريب، ومتفقة عليه كلمة المسلمين كافةً.

ولكن ليس ما يرتبط بترتيـب نزولـه، وتعـدد قراءاتـه، والاخـتلاف في إعرابـه وأشكال تفسيره ودلالاته، وغير ذلك من شؤونه الجزئية، ليست هي أمـوراً عقائديّـة، ولذا نجد في هذه كلّها تعدّد الآراء واختلاف العلـماء، فهـل يعـدّ مثـل هـذا خلافـاً في القرآن نفسه، كلاّ وإلاّ لحكمتَ على جميع العلماء والقرّاء والمفسـّرين، وكتـب القـراءة من المخالفين في العقيدة.

و لوالتزم بكون جميع ما في هذا القرآن (الموجود بقراءة حفص عن عاصـم عـن ابي عبدالرحمن السلمي): فقط هو الـذي تنعقـد عليـه وبـه العقيـدة التـي يعـدّها مـن الاصول، فما رأيه في بقية القراءات الموجودة في المغرب العربي، وفي اليمن، وفي المدينة،



وغيرها من الموجودة في كتب التفاسير وفي كتب القراءات وفي كتب النحو، وغير ذلك؟ مع أن تلك الخلافات ليست جوهرية ولا عقائدية!

ثمّ إنّ الكاتب ينسب بقول مطلق إلى الشيعة أنّهم (يقرّون بتحريف القرآن ونقصانه)! فينسب إلى عموم الشيعة هذه التهمه! لكنه يستشهد بقول واحد، ويقول:

«فقد أورد أحد علمائهم الشيخ يحيى تلميذ الكركي قوله: «مع إجماع أهل القبلة الخاص [الشيعة] والعام [أهل السنة] أنّ القرآن الذي في أيدي الناس ليس القرآن كله»».

أقول: فترى أنه استند إلى كلام واحد منهم، ولكنه ينسب ذلك إلى الجميع فيقول: (الشيعة يقرون) مع أنّ رأي الواحد لايمثل الجميع، حتى لو ادّعي الإجماع! وذلك:

١ ـ لأنّ الإجماع الحاصل عند جميع الشيعة حاصلٌ على نفي ذلك في التاريخ، كما أثبته الذين كتبوا في هذا الموضوع، وسيأتي بيانه.

٢ ـ لأنّ ذلك الشخص (يحيي تلميذ الكركي) إنما ادّعى (اجماع أهل القبلة) ولم يخص الدعوى بالشيعة، وإنّما نسبه إلى أهل السنّة أيضاً، فهل يصدّق الكاتب كلامه في نسبة النقصان إلى أهل السنة؟ وإن لم يصدقه في ذلك، فكيف يخصّ تصديقه بما نسبه الى الشيعة فقط؟ مع إنكار الشيعة لتلك الدعوى!

مع أنّ الكاتب لم يفهم كلام ذلك الناقل (يحيي تلميذ الكركي) حيث أن هذا الرجل إنما عنى بكلامه جميع العلماء الشيعة وأهل السنة، وأنهم قد أثبتوا في كتبهم الأحاديث التي تضمّنتْ الدلالة على حذف بعض الأشياء، وليست فعلاً موجودة في القرآن الذي بأيدي الناس!

وهذا الذي ذكره (يحيي) أمر واقع، فإنّ مثل تلك الأحاديث موجودة في كتب الحديث عند أهل السنة أكثر مما يوجد في كتب الشيعة، وقد وردت متفرقة في الصحاح



والمسانيد والمجاميع عند أهل السنة والشيعة، وقد جمعها من أهل السنة أبو بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني في كتابه (المصاحف) المطبوع في مصر وبيروت، وجمعها من الشيعه المحدث النوري في كتاب (فصل الخطاب) المعروف، وقد فصلنا الحديث عنهما في كتابنا (دفاع عن القرآن الكريم) المطبوع في مصر والمنشور على الانترنيت في مواقع عديدة.

و هذه الأحاديث على كثرتها، وعلى تنوع صفاتها، هي آحادٌ لا توجب سوى الظنّ، ولاحجيّة لها على ما فيها، بغض النظر عن أسانيدها الضعيفة !!.

لكنّ أهل الحديث من أهل السنة ـ ولاسيما الحشوية منهم ـ يلتزمون بحجيّتها ويستدلون بظواهرها على ما تدل عليه من حذف بعض الجمل والأحكام عن النص الموجود عند المسلمين، لكونها وردت في كتب الحديث المعتبرة عندهم، ومنها الصحاح خاصة والكتب الستة، والمسانيد الأخرى المعتبرة.

و كذلك التزم بعض الأخبارية من الشيعة، الذين وجدوا الأحاديث الآحاد تنضمن مثل أحاديث العامة، سقوط بعض الألفاظ التي فيها من النص الموجود، فالتزموا بظواهرها وجعلوها تشيرإلى نقص الموجود من النصّ.

و كما أشرنا، فإنّ اثنين من المحدّثين هما: المحدث ابن أبي داود (السني) في القرن الرابع، والمحدث النوري (الشيعي) في القرن الرابع عشر، جمعا تلك الأخبار في كتابين، لكن:

١) إنّ علماء المسلمين: من أهل السنّة، ومن الشيعة، لم يلتزموا بما يظهر في تلك الأخبار الآحاد، حتى على القول بحجيّة الآحاد.

فأما أهل السنة فحملوا تلك الأخبار على (نسخ التلاوة) ومعناه عندهم أنّ النزول كان لتلك الآيات بتلك الألفاظ الواردة في الأخبار الآحاد، والتزموا بحجيّتها، لورودها في الصحاح وغيرها من كتب السنة، لكنهم قالوا: إنّ الزيادات الواردة فيها

قد نسخت تلاوتها من القرآن المحفوظ، فلم تكتب ولم تقرأ، لكن أحكامها ثابتةٌ يستدل بها في الشريعة، ولذلك تجد الاستدلال بها بكثرة في كتب الفقه والشريعة لأهل السنة!

و أما الشيعة، فالتزموا بتلك الأخبار الواردة عندهم على أن ما فيها مؤوّل إلى معانٍ أرادها الشارع، وأنّ معانيها مرادة، لكن ليست الألفاظ المذكورة فيها قُرآناً.

وبذلك اتفق جميعهم (أهل السنة والشيعة) على أنّ هذا القرآن المتداول بين المسلمين هو كامل كما أنزل، وهو المعجزة المعتبرة عقيدة والحجة دليلاً على الأحكام، وعلى ما ورد للقرآن من ثواب وقدسية وأحكام .

٢) لكنّ المحققين من الشيعة لم يعتبروا أحاديث الآحاد حجّة. فلم يقيموا لتلك الأحاديث وزناً، ولم يستندوا إليها لا في عقيدة ولا في شرع، بل أسقطوها من الاعتبار مطلقاً لضعفها .

٣) وأما ما توصّلتُ إليه وشرحتهُ في كتابي (دفاع عن القرآن الكريم) فهو:

إنّ القرآن الذي نزل معجزة للرسول صلى الله عليه وآله كان من بداية نزوله مقروناً بأمور علنية معروفة، سواء في ما يعرض للرسول صلى الله عليه وآله عند نزول الوحي، أو ما كان يتداوله المسلمون ويتعرفون مع الآيات عند نزولها من الاستبشار بالآيات وكتابتها وحفظها على الخواطر الممتازة عندهم، وبهذه القرائن كان يثبّت ويحلّ ويستقرّ بصورة قطعية لا يعتريها نقص ولا ريب ولا تحريف ولا زيادة.

فكان القرآن بآياته يقترن منذ نزوله بالحجيّة القطعية، لتواتره منذ أوّل وهلة عن نزوله، ولم ينقل لواحدٍ مفرد، حتى يكون هو الناقل الوحيد.

بينما كلّ ما نقل من تلك الروايات التي تحدّثنا عنها والتي أثبتت في كتاب (المصاحف) و(فصل الخطاب) وأمثالهما، إنّما هي أحاديث آحاد، لم يروها غير الواحد والاثنين مما لايبلغ التواترالمعتبر للقطع بأمرثبوت القرآن، والذي هو حجّة على الجميع.

فالأحاديث الآحاديه حتى لو كانت صحيحة السند، لم تبلغ في الحجيّة مرحلة القطع اليقيني الذي يشترط في ثبوت الآية القرآنية، بل بحاجة إلى إجماع الأمة على ذلك.

ولكن اجتماع هذه الأحاديث وتكديسها ـ عند بعض أهل السنة، وعند بعض الشيعة ـ يُوحي أنّ هناك إجماعاً على روايتها، وهذا هو معنى قول (يحيى) المذكور، ودعواه إجماع أهل القبلَة عليها، لكن عرفت أنّ المحققين من الطائفتين لم يلتزموا بها في ظواهرها، بل إمّا قالوا بنسخ التلاوة، أو قالوا بالتأويل، وقد قلنا بعدم حجيّة الأحاديث الآحادية، ولم يثبتْ بها قرآنيّة ما ورد فيها، كما فصّلناهُ في كتابنا (دفاع عن القرآن الكريم) المطبوع.

و الكاتب بما أنّه لم يفهم كلام (يحيى) المذكور، جعله اعترافاً على القول بنقصان القرآن!

و مع أنّه نقله عن (يحيى) وحده الذي ادّعى إجماع أهل القبلة كلهم عليه: سنة وشيعة، لكن الكاتب نسب ذلك القول إلى الشيعة فقط! وإلى جميعهم بقول هذا الشخص الواحد.

و تصرّفات الكاتب هذه ـ مع دلالتها على جهله بما ينقله ـ هي نابعة من غرضه الذي أعلنه في عنوان مقالته، وهو التشهير بالمذهب الشيعيّ، والعداء له.

مع أنّ كلام (يحيى) الذي استند إليه الكاتب، يحتوي على نسبة الإجماع على ما قال إلى (العامة ـ وهم أهل السنّة) أيضاً، فهل يلتزم بهذه النسبة؟ كما التزم في ما نسبه إلى الخاصة (الشيعة)؟ وإن رفض ذلك، فليرفض هذا أيضاً.

لكن (يحيى) كما قلنا ناظر إلى ما ورد من الروايات الآحاد عند الطائفتين.

ثمّ إن الكاتب مع من يُماثله في الهجوم على الشيعة، ونسبة التحريف إليهم، وهم يكدّسون الروايات الآحادية الواردة في مؤلفات الشيعة، يغفلون ـ بل يتغافلون ـ

عما ورد في صحاح أهل السنة أنفسهم ومسانيدهم ومعاجمهم من الروايات الواضحة الدلالة على مثل روايات الشيعة، وإذا ذكروها فانهم ـ كما أسلفنا ـ يلجأون إلى حملها على (نسخ التلاوة) مع أنّ هذا لايجبر ما يتوجّه إلى القرآن الكريم، من الكسر، ودعوى حذف بعض ما نزل منه ، إلا على ما قلنا من بطلان تلك الإدّعاءات.

ثم إنّ من عداء الكاتب وأمثاله من المهرّجين على الشيعة أنهم لايذكرون ما عندهم من تلك الاحاديث، ولا يذكرون الملتزمين بمؤدّى ذلك ـ: مثل ابن مسعود (الصحابي!) وابن شنبوذ، وأمثالهما ـ وقرآنيته، بل يقول بعضهم بوجود غيرالقرآن في هذا المصحف الموجود!

والأدهى والأمرّ أن فقهاء أهل السنّة منهم مَنْ استدلّ بتلك الروايات الآحاديّة على ما فيها من الأحكام في كتب الفقه باعتبارها حجّة منزلة بعنوان (القرآن) وإن كان منسوخ التلاوة، إلاّ أنه ثابت الحكم الذي جاء به! لكونه وحياً منزلاً عند الفقهاء.

ولا نجد مثل هذا في فقه الشيعة ، مما يدلّ على رفض الشيعة لحجيّة هذه الأحاديث عندهم، وعدم اعتبار ما فيها قرآناً لا تلاوة ولا حكماً، عند الفقهاء وغيرهم.

فأيّ الفريقين أولى بالالتزام بنزاهة القرآن من التحريف، وبُعده عن هذا القول الباطل السخيف!

ثمّ إن الكاتب أورد حديثاً عن الكافي للكليني فيه: «**إن القرآن الذي جاء به جبرائيل عليه السلام إلى محمد صلي الله عليه وآله وسلم، سبعة عشر ألف آية**».

و علّق بقوله:

و من المعروف أن القرآن الذي بين أيدينا (٦٠٦٣) آية فقط، مما يعني ـ حسب زعمهم ـ أنّ ثلثي القرآن ناقصٌ ومخفي. تعالى الله وكتابه عمّا يقولون علوّاً كبيراً.



نقول: إنّ الكلام عن الأرقام ـ سواء في آيات القرآن أو حروفه ـ متعددة ومتفاوتة، ومنها هذا الحديث، لكن:

١ ـ إن كلمة (الآية) ماذا تعني؟ فهل المراد بها هذه الآيات المرقّمة في المصاحف المتداولة اليوم، مع العلم بأنها لم تكن مرقّمة سابقاً.

مع أن العلماء قد اختلفوا في عدد الآيات المرقمة، حتى قال السيوطي: تعديد الآيات من معضلات القرآن، ونقل عن الموصلي قوله: اختلف في عدّ الآي أهل المدينة ومكة والشام والبصرة والكوفة، ولأهل المدينة عددان! (الاتقان في علوم القرآن للحافظ السيوطي (١/ ٢٣٢) طبع مصر).

٢. إنّ معنى (الآية) في الحديث ـ بل في نصّ القرآن ـ تطلق على المعجزة الإلهيّة، كما قيل:

وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنه واحد

و قد ذكرها الله في القرآن ليعتبر بها الناس.

مع أنّ في أحاديث أهل السنّة ما يشبه حديث الكافي، وهو ما رووه عن عُمر (الخليفة الثاني) قال: ***إنّ حروف القرآن (ألفُ ألْف حرف و...)***.

رواه السيوطي في الاتقان (١/ ٢٤٢) عن الطبراني، ورواه في مجمع الزوائد (٧/ ١٦٣) وكنز العمال (٥١٧).

و حروف القرآن الموجود هو (٦٧١/ ٣٢٣) حسب رأي ابن عباس، كما نقله السيوطي في (الاتقان :١/ ٢٣١).

ومقتضي كلام عمرهو أن يكون المحذوف من هذا القرآن هو حدود (٠٠٠/ ٦٠٠) حرفاً وهو ما يعادل الثلثين بالنسبة إلى الموجود! فهل يدل على (أن ثلثي القرآن ناقص ومخفي)؟ كما فهمه الكاتب من حديث الكافي؟ فما هو موقفه (حضرة الكاتب) من هذا الحديث العمري؟

إنّ رؤوس مذهبه اختلفوا في ذلك:

فهذا الذهبي يقول: إنّه باطل، مستنداً إلى تفرّد الراوي به.

لكن السيوطي يقول: حمل على ما نسخ رسمه من القرآن، أيضاً، إذ الموجود الآن لايبلغ العدد.

فانظر كيف أن الكاتب يرى ما عند الشيعة، ولا ينظر ولا ينقل ما عند أهل السنة مثل ذلك في مصادرهم! لأنّه ينظر بعين واحدة!

و لو كان قاصداً خيراً لحاول النظر إلى جميع ما ورد، وحملها على ما يُناسب من دون طعن أو غمز أو لمزٍ، مما يميزّه عنه أهل العلم الفضلاء الدعاة إلى الحقّ والحقيقة.

و الكاتب يتمنّى ويترجّى أن يتحقق ما يشتهي من الباطل لينسبه إلى الشيعة، رغبة منه في تعميق ما في نفسه من اتّهامهم، فيقول:

«***و لعلّ السبب الأهم الذي دفع الشيعة لادّعاء نقصان القرآن وتحريفه، هو عدم ذكر القرآن الكريم موضوع الإمامة، التي يدّعي الشيعة أنّها من لوازم الإيمان ومن أهمّ أسس العقيدة عندهم...***».

نقول: فانظر كيف يجمع بين أمرين أحدهما حقّ وهو التزام الشيعة بالامامة أنّها من لوازم الإيمان، وثانيها باطل : وهو أنّ عدم ذكر القرآن الكريم للإمامة، هو سبب الالتزام بتحريف القرآن، وحذف ما يدل على الإمامة منه.

و هذا ـ من الكاتب ـ دليل آخرعلى تعمّده لخلط الحقّ بالباطل، أوالتوصل بالحق إلى الباطل، فإن التزام الشيعة بالإمامة أنه من لوازم الإيمان فهذا هو الصحيح استناداً منهم إلى أدلة علمية رصينة، أثبتوها في كتب علم الكلام عندهم. لكن لا يحتاجون إلى القول بتحريف القرآن للوصول إلى ذلك، لأنّهم فعلاً يستدلون بالآيات

القرآنية الواردة في هذا القرآن المتداول، وقد أثبتوها في كتب علم الكلام أيضا. وهذا دليل آخرعلى جهل الكاتب بما يدخل انفه فيه!

فهل هذا الأسلوب يليق بمن يتصدّى لهذا البحث المهم، أن يتمنّى ويترجّى لمن يُناقشه، فيعرض ما يتّهمه بأمر خطير مثل القول بتحريف القرآن! على أساس مشتهياته ورغباته!

فلا يمكن صدور ذلك إلاّ ممن يكون متعمداً يقصد الإهانة بالقرآن الكريم، نعوذ بالله من اتباع الهوى.

ثمّ إن الكاتب ـ وبالرغم مما أثاره من الشبه وما سطره من الاتهام والتمويه ـ يقرّ بأن الشيعة يلتزمون (**باعتماد القرآن الذي بين أيدينا**) وهذه حقيقة لا يمكنه أن ينكرها، وهي فخر للأمّة الاسلامية المجمعة على الاعتزاز بالقرآن الكريم والاعتماد عليه في دينهم: عقيدة وشريعة، وهدىً وصلاحاً.

إلاّ أنّ الكاتب ـ ولامتلائه بالحقد والبغضاء والكراهية – يأبى إلاّ أن يُناقض نفسه، وينغّص على الآمة ابتهاجها بذلك الاجماع على حجية القرآن والاعتماد عليه، فراح يظهر تشكيكه في القرآن، ليخفت نور تلك الحقيقة اللامعة الرائعة، فراح يقول:

«إن الشيعة مضطرون ومأمورون ـ في الظاهر ـ بالاعتماد على القرآن...».

نقول: مع أن كل مسلم مؤمِن هو مأمورٌ بالاعتماد على القرآن! لكن الكاتب لايعجبه ذلك، بل يريد أن ينفي ما اعترف به، ويجعل من «ذلك الاعتماد» عملا ظاهرياً لاواقعياً، رجماً منه بالغيب، وحملاً لفعل المسلم على غيرالصواب وغيرالحقّ.

وهذه النفسية، وهذا الأسلوب، ليس من أوصاف المؤمن الذي يحبّ الحق أن ينتشر، ويحبّ الحقيقة أن تتبّع، ويحبّ القرآن أن يعمل به. فهل العداء للقرآن، والسعي في التأكيد على تحريفه، يكون من العدو أكثر من هذا الذي اتبعه الكاتب؟!

ثم لابدّ أن ننبّه على أمرلم يـذكره الكاتـب (غفلـةً أو تغـافلاً) وهـو: انّ القـرآن الكـريم، الـذي يتداولـه المـسلمون في الـشرق الإسـلامي والأشـهر بـين الـشعوب الاسلامية، هو من (قراءة حفص، عن عاصم، عن أبي عبـدالرحمن الـسلمي) وهـؤلاء كلّهم من الشيعة، وروايتهم عن أميرالمؤمنين علي بن أبيطالب عليه السلام.

وهذا وحده شاهد صدق قويم على بطلان ما ينسبه المبطلون إلى الـشيعة حـول القرآن، لأن هؤلاء الرواة كلّهم من الشيعة، وقد اعتمدت الأمة على قـراءتهم ونقلهـم للقرآن الكريم، ولم يأبه أحدٌ بها لفقه وعّاظ السلاطين ضدّ هـؤلاء القـرآء مـن الجـرح والتضعيف، لأنّ ذلك يؤدّي إلى التعرّض للقرآن الـشريف. وقـد نـافح كبـار الفقهـاء والعلماء عن هؤلاء الرواة محتجّين بما ذكرنا. وفصّلنا الكلام عن هـذا في كتابنـا (دفـاع عن القرآن الكريم)، فراجع.

ـ ثانياً ـ
مع حُجيّة السنّة

و هو الأمر الذي قصده كاتب المقال، وعنونه به، فبدأ بالقول:

«*تبقي حجيّة السنة النبوية هي الأهمّ والأكثر ظهـوراً ووضـوحاً من اختلافات أهل السنة والجماعة والشيعة الرافضة*».

نقول: إنّ تضخيم الكاتب للسنّة في مقابل القرآن الكريم، أمرٌ مخـالفٌ للحـقّ، فإنّ القرآن الكريم مع كونه المعجزة الاعظم والحجة الأكـبر والأقـوى، لكونـه قطعـيّ الصدور، ومجمعاً عليه بين المسلمين، وعدم تدخل الرواة في ذلك، ولا تعرضه للجرح والتعديل، فلو وقع فيه خلاف من أحد، كان مخالفاً في الأهم والأعظم وكانت مخالفتـه أكثر وضوحاً في ما يروم الكاتب!

لكنه مع ذلك يُحاول تضخيم أمر السنة في مقابل القرآن، لأنـه يعـرفُ ـ ولـو لم يعترف ـ بطلان ما وجّهه إلى الشيعة من الـتهم والافـتراءات حـول القـرآن، ومحاولتـه الفاشلة في نسبة التحريف إليهم، كما أوضحنا ذلك في ما سبق (أولاً).

وبدأ في كلامه عن السنّة بهذه العبارة التـي تكـشف عـن عـدم معرفتـه وعـدم اتّزانه، ثم إنّه يقول:

«فرغم اشتراك الطائفتين (يعني أهل السنة والـشيعة) في اعتبـار السنة النبوية مصدراً للتشريع، إلاّ أن سنة الشيعة مختلفة تماماً عن السنة عند أهل السنة والجماعة».

و في كلامه هذا اعتراف صريح ومهم، وادعاءٌ باطل سخيف:

فهو يعترف باعتماد الشيعة على السنة النبوية في التشريع، وهذا أمر لايخفى عـلى أحد من أهل العلم، فهذه مصادر الحديث الشريف عند الشيعة ـ والتي ذكرها الكاتب نفسه ـ أكثر عدداً وأصحّ سنداً وأشمل مورداً، وأقوى اسلوباً ومنهجاً. لكـن الكاتـب (و هو من يُحاول اثبات الخلاف بين المسلمين) يتبع هذا الاعتراف بقوله:

«إن سنة الشيعة مختلفة ـ تماماً ـ عن ما عند أهل السنة».

و هذا الادّعاء باطل، من جهات:

الجهة الأولى: إنّ قوله *(تماماً)* واضـح الـبطلان، لوجـود الأحاديـث المشتركة المروية بين الطائفتين كثيرة جدّاً، وهي مثبتة في المصادر المهمة عنـد الفـريقين، فتأكيـده وتركيزه بقوله *(تماماً)* ينمّ عن جهل الكاتب، أو غرضه تفضيع الأمر.

والجهة الثانية: إن اختلاف العلماء ـ حتى أهل السنة ـ في نوعية ما يعتمدونه من السنة ـ بعد الاتفاق على حجية السنة ـ أمر واقـع، فهـل اعـتماد المذهب الحنفـي عـلى أحاديث السنة، يُساوي اعتماد الشافعية، وهل اعتماد المـذاهب الـسنية تـساوي اعـتماد

الحنابلة اهل الحديث، وهل اعتمادها تساوي اعتماد أهل الظاهر؟

ولو كانوا متفقين في الاعتماد على الأحاديث صدوراً وحجية، وفهماً وتفقهاً، فما لها تعددت المذاهب؟ ولماذا تختلف في الفتاوى إلى حدّ التناقض؟

ولو كان الكاتب يعرف الحديث وعلومه، ومناهج العلماء في حجيته والالتزام به، وطرقهم في اعتماده في التشريع، لما تكلم بذلك الكلام السخيف !.

ولو أنّه اكتفى بما عرضه من مصادر الفريقين، وسكت عمّا لا يعنيه من الفضول، وأحال الأمر إلى (المدققين) من العلماء المتخصّصين، لكان في مأمنٍ من هذه الورطات، وكان أولئك هم الحاكمون بين الطرفين!

لكنه حتى في عرضه ذلك، حاول أن يكون هو الحاكم، الفارض على (المدققين) رأيه الفاسد عليهم، فيقول:

«و المدقق... يجد اختلافاً كبيراً كاختلاف ما بين النور والظلام، وبوناً شاسعاً كالمسافة ما بين السماء والارض».

وهذا تجاوز على المدقّق الذي فرضه، والكاتب ليس له الحقّ في أن يفرض على أحد أحكامه، بل المدقّق هو الذي يبحث ويدقق لمعرفة الحق من الباطل، ويميز بين المناهج المتبعة لدى المحدّثين، ويلتزم بالنتيجة التي يتوصّل إليها فالمدققون لايتبعون رأي الكاتب، حتى ينسب إليهم حكمه هذا.

ثمّ إن ما حكم به من سعة الاختلاف دعوى بلا بينة ولابرهان، فالاختلاف بين الشيعة وأهل السنة في الحديث ليس كما تصوّر هذا الكاتب، بل كما أوضحنا، فإن الاحاديث المؤتلفة ـ لفظاً ومعنىً، أو معنىً فقط ـ كثيرة جدّاً ، وقد ظهر ذلك جليّاً في الفقه والتشريعات، فان **(فقه الوفاق)** بين الشيعة واهل السنة، يشمل مساحة كبيرة واسعة، يتضاءل أمامه فقه الخلاف، وهذا أمر معروف لدى أصحاب الفقه المقارن.

ثمّ إن الكاتب حاول أن يُبين بعض ما يخطر في وهمه، من دوافعه على مزاعمـه، فقال:

«فبينما اعتمد أهل السنة والجماعة على أحاديث متصلة السند إلى زمن الرسول صلي الله عليه وسلم ضمن ضوابط محكمة من علم رجال الحديث والجرح والتعديل وغير ذلك من الشروط والضوابط.

نجد الشيعه يعتمدون على أحاديث منقطعة السند لاتستند على أيّ أساس علمي أو منطقي، وإنما على أهواء وميول وأحقاد، جعلتهم ينسبون للنبي صلى الله عليه وسلم ولعليّ رضي الله عنه وغيره من الصحابة الكرام، أحاديث وأقوال وأفعال ما أنزل الله بها من سلطان».

نقول: إنّ تكديس ألفاظ التهجين والتكذيب والتحقير والإبطال، أمر سهل على لسان من لايستحي من الحقّ، ولا يعترف لخصمه بحرمة ولا يلتزم بأدب الحوار، ولا يعرف آداب البحث والمناظرة، ولا له ضمير يردعه، ولا وجدان يمنعه، مثل هذا الكاتب (الجاهل)!

و ما سوف يكون موقف هذا الكاتب، لو عكس أحد عليه هذه الأحكام، فجعل ما ذكره عن الشيعة، منسوباً إلى أهل السنة، فقال: إنّ أهل السنة يعتمدون على أحاديث منقطعة... وإلى آخر ما ذكره الكاتب.

فما سوف يكون موقف الكاتب؟

إن أحداً من عامة الناس، فضلاً عن العلماء الفضلاء، لا يقبل مثل تلك الادّعاءات التي كدّسها الكاتب حتى في حقّ أحاديث أهل السنّة على الاطلاق:

فلماذا وقع بين علمائهم الخلاف في التوثيق والتجريح؟ ولماذا تعدّدت كتب

الثقات والضعفاء؟ ولماذا اختلفت الفتاوى في الفقه، والعقائد؟ ولماذا بلغ الأمر بينهم إلى حدّ التكفير والقتل والنزاع، مما هو مسجّل ومثبت في التاريخ!

إذا كان معتمدهم في الأحاديث الموصوفة بما وصفها الكاتب بقوله:

«*متصلة السند إلى (الرسول) ضمن ضوابط محكمة من علم رجال الحديث والجرح والتعديل...*»؟

وأما ما نسبه إلى الشيعة، فهو كاشف عن جهل مطلق بتراث الشيعة ومعارفهم وعلومهم.

فهذا تراث الشيعة الحديثي ـ كما عدّده هوالكاتب نفسه ـ يعتبر من كنوز التراث الإسلامي، والأسانيد فيها الكثير مما هو مرفوع مسند متصل إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم.

ولهم من الأسانيد مؤلفات قيّمه وجهود وابتكارات لم توجد في كتب أهل السنة، فالمشيخة التي ابتكرها الشيخ الصدوق، وتبعه الشيخ الطوسي في كتابيهما، عملية سندية بديعة وعظيمة، لم يفطن لها أصحاب الصحاح والمسانيد عند العامة، وكذلك كتب الفهارس التي سبق الشيعة في تأليفها، وهي لاثبات الطرق إلى الكتب المؤلّفة ، وتحكيم اسانيدها وبلوغها. و كلّ ذلك مشروح في الكتب المعدّة لذلك. لكن الكاتب الجاهل بها يكون بعيداً عنها، والإنسان عدوّ ما جهل، كما يقال.

وأما ما رواه المحدثون الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين يعتقدون بعصمتهم، فإنّما تعتمد لقيام الأدلة على حجيّة أقوالهم، بما ثبت من أقوال الرسول صلى الله عليه وآله والمتفق عليها بين المسلمين سنةً وشيعة.

وهي متّصلة مرفوعة لقول الأئمة عليهم السلام أنّها مروية بأسانيد آبائهم إلى الرسول صلى الله عليه وآله، فقد قال الإمام: (حديثي حديث أبي وحديث أبي حديث جدي وحديث جدّي حديث رسول الله صلى الله عليه وآله) !

وبهذا تتمّ الحجة على اعتبار أحاديثهم، لاتّصالها.

لكن الجاهل بأمور أهل البيت عليهم السلام والبعيد عنهم، يتّهم أحاديثهم بالانقطاع والإرسال.

فليس العيب في الأحاديث الشيعيّة، وإنّ المشكلة في الكاتب وأمثاله من الجهلة بالعلم والعلماء وأحوالهم، حتى أنه لم يُراجع كتب أهل السنة ومؤرّخيهم الكبارالذين يعرفون أئمة أهل البيت عليهم السلام ومقاماتهم العلمية.

فهذا الذهبي وهو من الرؤوس الكبيرة في الجرح والتعديل، يعرف الأئمة عليهم السلام ما ذكره في ترجمة الامام محمد المهدي ابن الحسن العسكري عليهما السلام، من الجلالة والكرامة، واستحقاق الخلافة وأولويتهم لها من خلفاء بني اميّة والعباس، الذين يأتمّ بهم أهل السنة.

فحديثُ هؤلاء هو المعتمد عند الشيعة، لكن الكاتب لايعجبه ذلك، ويتّهمهم بأن حديثهم ***«ما أنزل الله به من سُلطان»***.

و نحن لا نعتدي على الحديث الشريف المرويّ عند أهل السنّة، بجميعه، لما ذكرنا أنّ فيه من الحقّ ما يشترك مع حديث الشيعة، لكن يكفي القول في أحاديث أهل السنة ما يقوله فيه علماؤهم ومحدّثوهم على اختلاف مذاهبهم.

الفروق التي زعمها الكاتب بين الحديث الشيعي والسني:

و المهم في هذا المقال هو ما ادّعاه من ***«الفروق بين حجيّة السنة عند أهل السنة والجماعة...، وبين السنة التي يحتجّ بها الشيعة...»*** فقال:

◄ الفرق الأوّل:

«الفرق الأول: من تدوين السنة:

فبينما بدأ تدوين السنّة عند أهل السنّة والجماعة بشكل متسلسل

ومتّصل منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم، حين سمح النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة الكرام بكتابة الحديث.

بعد منعه من ذلك، خوفاً من اختلاطه بالقرآن في بداية نزول الوحي».

إلى هُنا أبدع الكاتب بإيراد هذا الرأي الذي ابتدعه وابتكره، لأنّه مخالف لآراء أكثر الكتاب ـ من أهل السنة ـ المؤلّفين في البحث عن «تدوين السنة وتاريخها»!

فإنّ الأصل الذي التزموه هو المنع الشرعيّ عن كتابة الحديث، وقاموا بالبحث عن أسباب ذلك المنع الشرعيّ، وذكروا لذلك أعذاراً منها ما ذكره الكاتب وهو خوف اختلاط الحديث بالقرآن!

لكن لم ينسب أحدٌ من العلماء هذا العذر إلى الرسول صلى الله عليه وآله نفسه، وإنما هو عذر افترضه بعض المتأخرين. مع أنهم أجمعوا على أن ما صدر من الكتب على عهد الرسول صلى الله عليه وآله كان قليلا نادراً يُعدّ بالأصابع!

ثمّ تعرض الكاتب لموقف الصحابة في أمر التدوين، فقال:

«ثمّ استمر الاهتمام بتدوين السنة زمن الصحابة ـ وإن كان الغالب الحفظ في الصدور ـ من خلال الصحف التي دوّن فيها بعض الأحاديث النبوية خوفاً من النسيان، كصحيفة علي».

لاشكّ أنّ الصحابة الأمناء على هذا الدين، كانوا من أحرص الناس على الحديث وحفظه، لما سمعوه من النبيّ صلى الله عليه وآله من التأكيد على كتابته وتخليده، وقد كان رائد التدوين هو أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

لكن هل كان زمان الصحابة بعد الرسول صلى الله عليه وآله والذي طال إلى نهايات القرن الأول الهجري (١١ ـ ١٠٠ للهجرة) هل كان هذا الزمان، مجالاً رحباً

للصحابة أن يدوّنوا ويجمعوا الأحاديث في الكتب والصحف!

هذا ما لم يدخل الكاتب في البحث عنه، بل اقتصر على كلماته تلك وهو:

«استمرار اهتمام الصحابة بتدوين السنّة من خلال الصحف التي دوّن فيها بعض الأحاديث...» .

نقول: إنّ عهد الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وآله كان هو فترة الخلفاء ثم حكم معاوية وبني أمية وطال عصرهم إلى أوائل القرن الثاني.

وكان التدوين في ذلك العصر كلّه ممنوعاً رسمياً، والصحابة المساكين الذي الّفوا وسعوا في كتابة الأحاديث لحرصهم على العلم والدين، واجهوا منعاً باتاً، وشاملاً، وواجهوا مقاومة عنيفة من قبل الحكّام، بلغ إلى حدّ التهديد، والإبعاد، بل السجن والحبس، والضرب بالدرّة، بل لقد جمعت صحفهم التي احتوت على السنة النبوية، وأحرقت بالنار، أوأميثت بالماء، أومحيت وأبيدت!

بدأ كل ذلك بعد الرسول صلى الله عليه وآله مباشرة، واستمر في عهود الخلفاء والأمراء حتى مطالع القرن الثاني الهجري، مروراً بعهد السفاح الوالى عن الامويين الذي ختم على الصحابة حتى لايحدّثوا الناس حديث رسول الله صلى الله عليه وآله.

فمتى تمكن الصحابة من كتابة الحديث؟ وماذا بقي مما كتبوهُ في تلك الظروف الحرجة، والرقابة الشديدة التي فرضت عليهم؟ حيث منعوهم لا عن مجرد الكتابة، بل حتى عن التحدّث والقراءة للحديث الشريف.

إنّ هذه السياسة الشديدة ضدّ الحديث وكتابته أربكت علماء أهل السنة! فراحوا يخترعون لها الأعذار والتوجيهات العديدة، مما يؤكد وجودها، وإن صعب على البعض تصوّرها.

فلهذا يتغافلون عن ذكرها، ولم يتعرضوا لها أبدا، مثل الكاتب الذي ادعى

استمرار الصحابة على تدوين السنة!

ثم إنّ الكاتب مهما تغافل عمّا ذكرناه من تاريخ تدوين الحديث في عصر الصحابة، فإنّ فيها ما يأبى الخفاء، ولا يمكن لأحد الإغماض عنه ، وهو الإعلان عن شعار «**حسبنا كتاب الله**» الذي صرخ به قائله في وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وفي محضره الشريف، وهو مسجّىً في فراش الموت، عند ما طلب من الصحابة القرطاس والدواة، وهمّ ليكتب لهم «**ما لم يضلّوا بعده أبداً**».

لكنه روحي فداه جوبه بذلك الشعار، ومنع من كتابة ما أراد؟

هذا الأمر الذي تناقله علماء الاسلام، المحدثون في كتبهم، والمؤرخون في تواريخ سنة وفاة النبي صلى الله عليه وآله. كما أن قائل تلك الكلمة كان هو المتشدّد في منع الصحابة عن تدوين السنة، والمهدّد لهم بالحبس والإبعاد والدِرّة.

بل لم يكتف بمنع الكتابة، حتى منع نشر الحديث وإعلانه، واستمرّ هذا المنع في عصر الأمويين. فكان الحكّام يصرحون بمنع كتابة الحديث ونشره ، وكذلك أمراؤهم، فالحجاج بلغ الأمر به أن ختم على الصحابة، ليجتنبهم الناس، فلا يسمعوا أحاديثهم؟

فعلى ماذا يدلّ إغفال هذه الامور من هذا البحث الخطير؟ من حضرة الكاتب المتحمس للسنة؟

والغريب أنّه ـ وأمثاله ـ تناسوا جهود الشيعة من الصحابة الكرام، ودورهم المجيد في الحفاظ عليه وتخليده، رغم كلّ المصاعب التي تجاوزوها، وخلّدوا الدين والحقّ في الكنوز المليئة بالمعارف الإسلامية.

وقد كان رائد الشيعة الملتزمين لتدوين الحديث الشريف هو أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب عليه السلام، الذي جمع الكثير من ذلك، ومنها « **كتاب عليّ** » الذي توارثه الأئمة عليهم السلام من بعده.



وقد تبعه عليه السلام الشيعة من الصحابة الكرام وكذلك التابعون العظام، وسائر الموالين لهم مدى العصور، فقد حافظوا على السنّة الشريفة متّصلة بسلسلَة الأئمة الأطهار من أهل البيت عليهم السلام وهي أشرف الطرق وأفضلها وأوثقها عند عامة المسلمين، وقد عرفها المحدّثون وسموها بسلسلة الذهب.

وجهود أهل البيت الأئمة عليهم السلام وأصحابهم الكرام من الصحابة، كثيرة وهي من أعزّ ما تفتخر به الأمّة الاسلامية.

لكن الكاتب يُحاول أن يغالط، ويملأ أفكار قرّائه بالباطل، فيدّعي أن التراث الحديثي الشيعي متأخر، وأنه بدأ سنة (٢٩٠) وناقش التراث الشيعي وشؤونه، مما لامجال للكلام عنه.

وقد اعترف علماء الحديث السني، بتأخّر تدوينهم له عن القرن الاول، واتفقوا على أن أوّل من بدأ التدوين هو عمر بن عبد العزيز (٩٩ ـ ١٠١) وصرّح بذلك كبير محدّثيهم وهو البخاري صاحب الصحيح كما اعترف به الكاتب نفسه، فقال:

«ما رواه البخاري من أن عمر بن عبد العزيز هو الذي أمر بتدوين السنّة في مطلع القرن الثاني الهجري».

والكاتب لم يوافق على رأي البخاري، فقال:

«أراد جمع الجهود المتفرّقة التى كانت موجودة فعلاً قبل ذلك».

نقول: لكن ليس البخاري وحده هو من أعلن عن تأخّر التدوين، وإنّما اتفق على ذلك أهل العلم كافّة.

وأما تفسير الكاتب لكلام البخاري، فهو باطل لوجوه:

الوجه الأوّل: إنّ الجهود المتفرّقة في القرن الأوّل ـ ومن طرق أهل السنة ـ لم تكن بالكثرة والسعة بقدر ما كتب وانتشر بعد القرن الأول وفي بداية القرن الثاني.



الوجه الثاني: إذا تمكن عمر بن عبدالعزيز من جمع الجهود المتفرقة الموجودة فعلاً كما زعم الكاتب، فمن أين له الجهود المبادة على أيدي الحكام والأمراء وغيرهم في القرن السابق الذي تشددوا فيه على من كَتَبَ وعلى الكُتب التي نالتها النار والتهمتها؟ وطالتها الإماثة في الماء فمحتها؟ ونالها الدفن في الارض فأبيدت!

و أدلّ دليل على حصول المنع وما ترتب عليه هو إقدام العلماء ومؤرّخو الحديث، على إيجاد الأعذار للمنع الحكوميّ الرسميّ عن تدوين الحديث في تمام القرن الأوّل والأيام العصيبة الخاوية.

فلو كانت الآثار باقية لما لجأوا إلى الاعتذار بالأعذار الواهية.

و قد فصلنا الكلام عن جميع ما ورد هنا من الكلام عن مسأله تدوين الحديث، في كتابنا **الكبير**: **(تدوين السنة الشريفة)** المطبوع.

وقد تمّ ما عرضه الكاتب في (الفرق الأوّل) وعرفت أنّ ما قصده الكاتب من عرضه لم يثبت له، وإنّما موّه فيما نقله وتجاوزعن حقائق تضرّ بمراده، فأوردناه ليعرف القارئ الكريم صنيعه الفاشل.

◄ الفرقُ الثاني:

قال الكاتب:

«يشترط أهل السنة والجماعة في الحديث أن يكون مستداً... مع اشتراط العدالة والضبط... دون شذوذ أو علة قادحة في علم يعتبر مفخرة هذه الأمة لم ينله غيرها»..

ثم نقل عن ابن تيمية قوله: **«علم الاسناد والرواية مما خصّ به أمة محمّد صلى الله عليه وسلم وجعله سلّماً إلى الدراية...»**.



و يقول:

«بينما الشيعة يزعمون رواية أحاديثهم عن آل البيت، ولكن دون سند ولاضبط ولا شيء من هذا».

نقول: إنّ في كلامه اعترافاً بأنّ هذا العلم يعتبر مفخرة لهذه الأمة لم ينله غيرها، وكذلك اعترف ابن تيمية: ان هذا العلم مما خص الله به أمّة محمّد صلى الله عليه وآله وجعله سلماً إلى الدراية.

فهنا اعترافان بأن هذا العلم يعمّ جميع الأمة، ولم يخصّ أهل السنة فقط، فهو يشمل الشيعة، إلاّ أن يكون الحقد بلغ بهؤلاء أن يخرجوا الشيعة من ملة الإسلام؟ كما هو رأي السلفية والوهابية التكفيرية، الذين يكفّرون الأمة كلّها إلا من تبع آراءهم وهواهم!

ثمّ إن ما ذكره مميّزاً لأهل السنة، هو موجود بكلّ وضوح عند الشيعة، فهذه كتب الاسناد وكتب الدراية والمصطلح، وبحوث الحديث وعلوم الحديث من مؤلّفات الشيعة قديماً وحديثاً منشور مشهور، ولا يحتاج الطالب لها إلا بأمر بسيط وهو فتح عينه، ونبذ حقده، ومخالفة هواه، للوقوف عليها.

فكيف يدّعي الكاتب (الكاذب) ان الشيعة: *«دون سند ولا ضبط ولاشيء من هذا»؟!*

ثمّ إنّ مراجعة سريعة إلى المصادر التي ذكرها الكاتب للحديث عند الشيعة، تكفي لإبطال هذه المزاعم المزيّفة، ليجد المراجع أمامه الأسانيد لكل حديث ، والمناقشات الرجالية في حجية الأحاديث، ليعرف كذب هذه الدعوى الفاجرة.

وأما العناية بالدراية، فيكفي أن الشيعة هم الذين يعملون بقول رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو من رواية حفيده الإمام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام، القائلين: «**حديثٌ تدريه خيرٌ من ألف حديث ترويه**» فلا يكدّسون الروايات بلا فهم،

ولا يعملون بظاهر ما فيها بلا تدبّر، وهم الذين يشترطون العدالة بمعنى عدم الكذب والبراءة من الوضع والدسّ والأغراض السياسية والأحقاد المذهبية، كما تفعله السلفية والوهابية، الذين يقومون بتسطير الأكاذيب قربةً وحسبة، كما يفعله الكاتب هنا.

و لهذا نجد أن دليلهم على دعاواهم هو السبّ والقذف والإتهام كما ترى في هذا الموضع أن الكاتب عن رواية الشيعة لأحاديثهم عن آل البيت، يقول:

«بل هو الكذب والتلفيق». وينفي عنها ***«السند والضبط ولا شيء»***.

مع إنه مدان من فمه حيث يقول بعد هذا مباشرة: ***« وإن وجد السند ظاهرياً، فلأهداف وغايات...»***.

فهناك ينفي وجود السند عند الشيعة! وهُنا يثبته؟ لكنه يصفه بقوله : ***«ظاهرياً»؟!!***

فهل هناك سندٌ باطني؟

وأما كون السند لأهداف وغايات، فهل في ذلك تأثير على السند بحيث يقتضي أن تعتبره غير موجود، فتنفيه، وتقول: ***«بدون سند»!؟***

و إذا كان الغرض من وجود السند - كما تنقل - هو إثبات اعتماد الشيعة على الأسانيد ودفع اتهام جهال العامة ـ من أمثالك ـ بعدم السند، فهو أمر ملزمٌ لكم ومثبت لكذبكم واعتدائكم؟ وهذا هو الذي يزعجكم.

ولكن حبل الكذب قصير، فأنا على يقين أن القُراء الكرام لهم عقل ووجدان ، سيراجعون كتب الشيعة في علوم الحديث، فيجدون أمامهم كتب الحديث بأسانيدها، وكتب الرجال والجرح والتعديل، وكتب المصطلح والدراية بأعدادها، فيقفون على بطلان ما ادعاه الكاتب من الهراء! والكذب! والدجل.

ثمّ إن وجود ذلك الغرض لايخرج السند عن كونه مفيداً للاتّـصال، ولا يزيلـه عن فوائده المعهودة في علم المصطلح والرجال.

لكن ألا يتمكن هذا الغرض من إلجامكم وإفحامكم وإرغامكم على ترك تلـك الدعاوي الكاذبة على الشيعة؟ وهل تمتنعون عن كيـل الـتهم وسرد الأقاويـل الباطلـة ضد الحديث الشيعي؟

◄ الفرق الثالث:

قال الكاتب: «***الزيادة والنقصان في المتن عند الـشيعة معـروف وموجـود، بـل يعترف به المتّهم،*** **كما في الكافي عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبدالله عليه الـسلام: اسمع الحديث منك، فأزيد وانقص؟ قال: إنّ كنت تريد معانيه، فلا بأس.**

فقال الكاتب:

بينما لا يجوز الزيادة او النقصان في المتن عند أهل السنة والجماعـة، فالزيادة والنقص في متن الحديث تعتبر كذباً على رسول الله صـلي الله عليه وسلم ووضعاً إن كان بقصد، وإن كانت بغير قصد فهي غلط وعدم ضبط، وكلاهما لا يؤخذ الحـديث عنـه عنـد جماهير علماء أهل السنة والجماعة.

نقول: الزيادة والنقصان في الأحاديث متونهـا أو أسـانيدها حيـث يقـع، فهـو قادح في الحديث بلاخلاف، ولا يفترق وقوعه بين حديث طائفة دون أخرى، ولـذلك وضع علم علل الحديث لمعرفته، وقد اختصّ بالتنبيه على ذلك أعـلام مـن الأمـة مـن مختلف الطوائف.

فعنوان الكاتب لهذا للتفريق بين الحـديث الـشيعي عـن الـسنّي، جهـل بأصـل الأمر.

وأما استشهاده بالحديث المذكور، فهو أيضاً جهل منه، لأن الحديث المذكور إنما أورده الكليني في باب (نقل الحديث بالمعنى) وهو من بحوث علوم الحديث، وفي جوازه وعدمه اختلاف.

وقد احتاط المحدث الأقدم الثقة العلم محمد بن مسلم، فسأل الإمام الصادق عليه السلام عن ذلك احتياطاً لدينه، فكان جواب الإمام له بما هو المعروف عند أئمة هذا العلم، وهو جواز النقل بالمعنى إذا كان الناقل مصيباً للمعنى الوارد في الحديث، وليس التقيّد بألفاظ الحديث حينئذٍ ضرورياً، وهذا يؤكد ان المهم في الحديث هو ادراك المعنى وفقهه، لا مجرّد لفظه بدون فهم المعنى.

فأين إيراد الكاتب لهذا الحديث من هذا المعنى المهم؟

وأين إيراده له من ما يقصده من القدح في الحديث الشيعيّ؟

وأما استشهاده بكلام أحمد بن حنبل حيث أنه في جواب السؤال عمّن يؤخذ العلم؟. قال: «عن الناس كلّهم الاّ عن ثلاثة. صاحب هوىً يدعو إليه، أوكذّاب فانه لايكتب عنه قليل ولا كثير، أو عن رجل يغلط فيردّ عليه فلا يقبل».

فهو صحيح، ولا يفترق الرأي الشيعي عن السنّي في هذا، فهو أمر مسلّم لاخلاف فيه، فإيراد الكاتب له هنا، بلا مناسبة!.

وكذلك قوله بعد ذلك: «**فالعدالة بعدم الاتهام بالفسق وخوارم المروءة والضبط بالحفظ وعدم النسيان أو الغلط ، من أهم شروط الراوي في الحديث عند أهل السنة والجماعة؟**»

نعم، وهو كذلك عند الشيعة، ويصطلحون لذلك اسم «**السداد**»! فايّ ربط لهذه المسلّمات المتّفق عليها بالموضوع!

و هكذا نجد الكاتب يكدّس الأمور بعضها على بعض ويخلط الحق بالباطل! زيادة في العبارات من دون ارتباط بينها ، ولا دخل لها في ما يهدف إليه!

◄ **الفرق الرابع:**

قال:

«الصحابة كلّهم عدول عند أهل السنّة والجماعة، بمعنى أنهم لا يتعمّدون الكذب على رسول الله صلّي الله عليه وسلم، لما اتّصفوا به من قوة الايمان والتزام التقوي والمروءة وسموّ الأخلاق والترفع عن سفاسف الأمور.

و ليس معني عدالتهم أنهم معصومون من المعاصي، أو من السهو والغلط، فإن ذلك لم يقل به أحد من أهل العلم»!.

نقول: الكلام حول (الصحابة) واسع الأطراف:

فمن هم الصحابة؟ وعلى من يُطلق هذا الاسم؟

ثم من هم المحكوم عليهم بالعدالة؟ هل هم الجميع من دون شرط أو قيد أو صفة؟

وما معنى عدالتهم؟

وغير ذلك من الجهات والأمور التي تتعلّق بهم، وفي جميع تلك الأمور اختلافات، وآراء متعدّدة وأقوال متعارضة.

فعنوانٌ بهذا الشكل، ذو بحوث بهذه السعة والأطراف، لا يمكن البتّ فيه بكلمات وسطور قاصرة، مثل ما أورده الكاتب.

فقد أفرد اسم (الصحابي) وأطلقه، وأورد ما يراهُ مما لايوافقه الجميع عليه، حتى كثير من أهل نحلته السنيين، وأورد فيه ما يدّعيه هو فقط.

فكلمة (كلّهم) التي ذكرها لايمكن فرضها، مع وجود المنافقين بين ما يطلق عليهم الصحابة في بعض الآراء، فهل يلتزم الكاتب بدخول المنافقين في حكمه بالعدالة؟

و هل الذين ارتدوا عن الاسلام، ثم رجعوا إليه، يحملون صفة العدالة؟

و هل الذين تلطخت أيديهم بدماء المسلمين ظلماً وعدواناً، يعتبرهم عُدولاً؟

ثم كيف يفهم الكاتب الأحاديث النبوية الصحيحة التي تصرّح بان من أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله، من يبعدون عنه يوم القيامة إلى النار، لِما أحدثوا من بعده، هل لايزالون عند الكاتب صحابة عدولاً؟ يترحّم عليهم؟ ولا يجوز التعرض لهم ولا ذكرهم بسوء؟ وهم بهذه الحالات ؟؟؟

إلى غير أولئك من الصحابة الذين تورّطوا في ما ملئت الصحف والكتب بجرائمهم، مما اتفق المسلمون على آثارهم السيّئة والمهينة للقرآن والسنّة والشريعة، في تاريخهم الأسود.

فهل يبقون عند الكاتب وزمرته على كرامة الصحبة، ويجب تقديسهم!

ثمّ القول بأنهم «***لا يتعمّدون الكذب***» التي أطلقها الكاتب على كلّ صحابيّ، وعلّلها بقوله: «***لما اتّصفوا به من قوة الإيمان والتزام التقوي والمروءة وسموّ الأخلاق والترفع عن سفاسف الأمور***».

فهل هذا شيء غير العصمة؟ فإنّ اتّصافهم بما قال ـ حسب قوله ـ يمنع صدور المعاصي منهم، وقيامهم بها عمداً.

و على هذا فقوله: « ***ليس معني عدالتهم أنهم معصومون من المعاصي*** » يُناقض ذلك التعريف والتعليل، لأنّ المعصوم في عرف المتكلمين هو من امتنع من المعاصي لما احتواه من الصفات التي تمنعه من ارتكاب المعصية.

و أما قوله : «***أو السهو والغلط***» فلا يرتبط بالعصمة حتى يحتاج ثبوتها نفي هذه الأمور، فإن السهو والغلط مرفوعان في الإسلام عن جميع الأمة، ولا يُحاسب المسلم على صدورها منه، فيبقى العمد هو الذي يُحاسب عليه المكلّف إذا صدر منه، وإذا كان الصحابي ـ حسب الكاتب ـ لا تَصدر منه المعصية عمداً، فهو إذن معصوم!

هذا من جهة.

ومن جهة أخرى يتناقض هذا التعريف، مع ما صدر من كثير من الصحابة، ومن أصحاب الجلود المنفوخة عند أهل السنة، من المعاصي الموبقات الكبائر مثل قتل الأنفس الزكية البريئة، والزنا بذات العدّة، وإثارة الحروب ضد الخليفة بالحق، وقتل الناس صبراً، وشرب الخمر وبيعه، وضرب الصحابة، وتمزيق القرآن وحرقه، وما إلى ذلك مما لايشك في كفر من يتعمده من عامة الناس.

لكنّ من أهل السنة من لايعدّ ذلك من الصحابي معصية، أو يعتذر له بأنّه اجتهد فأخطأ. مع أن الاجتهاد هو يقتضي الإرادة والعمد ـ كما لايخفى على أهل العلم ـ ومع أن بعض تلك الموبقات غير قابل للاجتهاد، لكون النصّ عليه واضحاً، والاجماع عليه واقعاً وإنما صدر ما صدر منهم في مقابل النص.

فهل يكفي في الإجابة عن كل هذه المسائل مجرد ادعاء الكاتب بأن الصحابة عدولٌ، بشخطة قلم؟!

ثمّ تغافل الكاتب عن جميع هذه الأمور، وتعريجه على ما يهدف إليه دائماً وهو الهجوم على الشيعة، فيقول:

«وقدح الرافضة في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبالغوا في العداء لهم، وكفّروهم، وحكموا بردّة خيارهم، بل جعلوا لعنهم صباح مساء عبادةً لهم، ولا يخلو كتاب من كتبهم من هذا السبّ والقدح».

نقول: نسب في هذا الكلام عدّة أمور إلى الشيعة:

١) ـ نسب إليهم قدح أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله ، والمبالغة في العداء لهم، وتكفيرهم. وأطلق هذه النسبة في جميع الأصحاب!

و هذا باطل من القول وزور، لأن الأصل عند الشيعة في الصحابة الكرام: أنّهم صالحون مؤمنون، سابقون بالايمان، ما داموا لم يُخالفوا الشريعة في صغيرة ولا كبيرة،

وبقوا صادقين في ما عاهدوا الله عليه.

فمن عاش منهم ومات على هذا، فهو مكرّم عند الشيعة، ومقدّس، نصلّي عليه ونترحم له، ولهم الفضل على من لحق في الإسلام لكرامتهم وتبركهم برؤية النبي ونصرته صلى الله عليه وآله.

ونسبة غيرهذا إلى الشيعة في حقّ الصحابة هؤلاء فهو تهمة باطلة، وزور من القول غرورا.

٢) ـ *قوله: «و حكموا بردّة خيارهم»*.

فهذا كلام بطلانه فيه، فإذا كانوا خياراً! فكيف يرتدّون؟ وعن ماذا؟

و إن لم يرتدّوا فلا معنى للحكم بردّتهم، لان ذلك من السالبة بعدم الموضوع!

إن الكاتب ـ كأمثاله من السلفية ـ لايعون ما ينطقون، بل هم تلقنوا هذه الكلمات كالببغاء من شيوخهم، فحفظوها وتناقلوها، بلا فهم لمؤدّاها، ولا انتباه إلى التعارض الموجود فيها.

أما كلمة (**الردّة**) الواردة في مثل هذا الموضوع، فهو عبارة عن الرجوع عمّا التزموه من بيعة علي عليه السلام بالخلافة التي فرضت عليهم في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وعقدها عليهم في يوم الغدير، لكنهم أعرضوا عنها وتخلفوا وارتدوا عنها على أعقابهم، وما أخذ الرسول عليهم عند اسلامهم من الحفاظ على أهله وأولاده، لكنهم عَدَوا عليهم بالظلم والغصب والقتل، كما تشهد به حوادث التاريخ في كتبه. ومن جهل الكاتب وأمثاله أنّهم قرأوا كلمة (**الردة**) وفسّروها بالردّة عن الإسلام، ولم يفهموا معنى ذلك في كلام الإمام الباقر محمد بن علي عليه السلام؟!

فترى الكاتب يستشهد بكلام الإمام على مراده الفاسد.

٣) ـ كلامه حول اللعن، وقوله:

«جعلوا لعنهم صباح مساء عبادة لهم، ولا يخلو كتاب من هذا السبّ والقدح».



نقول: إنّ الشيعة يقدسون من كانت له صحبةٌ مع النبي صلى الله عليه وآله صحبةً واقعية، يكون صاحبها مؤمناً صادقاً، تقيّاً شريفاً، عاملاً بما أمر الله تعالى، منتهياً عمّا نهى، وفياً بما عاهد الله عليه، إلى آخر ما يجب على المسلم الصادق ولايمسون أحداً من هؤلاء ممن له مثل هذه الصحبة الكريمة بأدنى سوء، والعياذ بالله من ذلك.

لكن من تسمّى بالصحابة، وتسلل بينهم، وكان منافقاً في زمن الرسول صلى الله عليه وآله ، ومرد على النفاق من بعده، وتخفّى ـ لبلوغه إلى مآربه ـ في كنف الحكام والأمراء، ونيله المناصب الدنيوية، فهؤلاء لاتعدهم الشيعة «صحابةً» لأنهم ملعونون على لسان الباري تعالى حتى أنزل فيهم الآيات وخصص لتعريفهم سورةً كاملة من القرآن، وكذلك لعنهم رسول الله في أحاديثه، وحذّر منهم، والشيعة إنما تلعن هؤلاء اتّباعاً لله في القرآن، وأسوة حسنة برسول الله وسنته.

لكن السلفية الجهلة ممن تسمّى بأهل السنة وأهل الحديث، يلبسون أولئك المنافقين ثوب «الصحبة» واسمها الطاهر، ولايفرقون بين العظماء من الصحابة مثل أبي ذرّ وعمّار والمقداد، وبين أبي سفيان، وعمروالعاص، وخالد، وغيرهم من الذين ملأت جرائمهم ومخازيهم أوراق التاريخ وانتشرت على عدد أيامه!

و يغمض السلفية أعينهم، ويصمّون آذانهم، ويقفلون على عقولهم عن أفعال هؤلاء وأقوالهم المخالفة ـ صريحاً ـ لله ولرسوله، بل للشريعة والأخلاق والأعراف العربية الطيبة، والمعارضة للإنسانية الشريفة.

فإذا ذكر الشيعيّ أحد هؤلاء المنافقين بما يستحقون، نعق الغربان بالويل والثبور، وتنادوا أن الشيعة يسبّون الصحابة!.

هذا مع سكوت هؤلاء المتحمّسون للمنافقين باسم الصحابة، نراهم خانسين مخنوقين، صُماً بُكماً عمّا يقوم ويقول أولئك المنافقون في حق القرابة، قرابة الرسول الذين أوصى الله تعالى بمودّتهم، فقال:﴿ **قل لا أسألكم عليه أجراً إلاّ المودّة في القربى**﴾

وطهّرهم في كتابه فقال: ﴿**إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً**﴾.

فأولئك المنافقون، الذين تلبسوا باسم «الصحابة» قد قاموا في حقّ أهل البيت النبوي وقرباه بكلّ جريمة تتصوّر، فقد نحوهم وأبعدوا كبار أهل البيت من كلّ منصب وموقع، على طول أيام الخلافة، فلاتجد منهم أميراً ولا قاضياً ولا كاتباً ولا ولا... بل حاولوا بشتى الطرق اتهامهم وتحقيرهم... إلى أن وصل الأمر إلى مواجهتهم بالحرب لمّا اختار الناس عليّاً أميرالمؤمنين ليؤُمّهم ويدير أمورهم، فقامت الحروب بأيدي أولئك المنافقين في (الجمل والنهروان وصفّين) ذهب ضحيتها الآلاف من المسلمين، مع اتفاق أهل الحلّ والعقد من المسلمين على صحة إمامة أميرالمؤمنين عليه السلام بانعقاد إجماع المسلمين، عدا أولياء أولئك المنافقين.

ثم إن المتولّين على الأمة بعد أميرالمؤمنين عليه السلام حاولوا إبادة أصحابه بشتى الطرق، واستعملوا وعّاظهم لوضع الأحاديث المكذوبة المفتعلة والمزوّرة ضدّ أهل البيت عامّة وضد عليّ أميرالمؤمنين خاصّة.

ومن أفضع ما قاموا به هو سنّهم اللعن والسبّ لأميرالمؤمنين على منابرهم علناً، وجعلوه جزءاً من خطب الجمعة، وسمّوها السنّة، واتخذوا لقب «**أهل السنّة**» لمن قام واستمرّ على ذلك اللعن والسبّ لعليّ ولآله ولأصحابه وفيهم الكبار من الصحابة الصادقين.

ولكن من يسمّي نفسه من أهل السنّة ـ هذا اليوم ـ لايرى شيئاً من هذه الجرائم التي بلغت بأوليائهم إلى حدّ قتل الحسين عليه السلام وحتى سبي أهله وعياله وأطفاله ـ وهذا حدثٌ لم يسبق له مثيل في الاسلام! ـ فأهل السنة ـ إليوم ـ يغمضون أعينهم عن قراءة ذلك، بل يعتبرونه بدعة كما يصمّون آذانهم عن سماع شيء منه، ويعتبرونه سبّاً ولعناً للصحابة! ويعمّمونه على جميع الشيعة، ويعبرون عنه بالعبادة!

تهويلاً وتضخيماً يروّع المسلمين، ويبعّدهم عن سماع الحقّ الثابت بالتاريخ بالإجماع.

مع أنه لقد بلغ من صحّة ذلك، وكبر تلك الجرائم التي جرت على أهل البيت النبوي الطاهر، بحيث أن بعض غير الشيعة ـ ممن صفا فكره ولم يتلوث من شبهات السلفية واتهامات الوهابية، وقف على الحقيقة بمجرّد قراءة كتاب التاريخ للطبريّ، فاطلع على ما جرى من الجرائم، ورفض المذاهب المعادية لأهل البيت ولشيعتهم.

لكن السلفية الإرهابية والوهابية العميلة (أنصار المنافقين) وإن كانت لهم أعين لكن لايبصرون بها، ولهم آذان لايسمعون بها، ولهم قلوب لايفقهون بها! إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل.

وإذا عرضت عليهم، ورأوها نصب الأعين، اعتذروا لأولئك الجناة بأنّهم اجتهدوا فأخطأوا وكأنّ الحساب بأيديهم، والوجدان يتبع آراءهم، والناس أنعامٌ مثلهم!

وإذا سمعوا أحداً يذكر جرائمهم ويحذّر المسلمين من اتباعهم والاقتداء بهم، أو بذكر مساوءهم ويلعنهم ـ كما لعنهم الله ـ طار عقل السلفية، فتنادوا: واصحابتاه! وكالوا التهم على من يسبّ هؤلاء المجرمين بأنّه سبّ الصحابة.

وكلّما قيل لهم: إنّ هؤلاء ليسوا صحابة للنبي، وإنما هم صحابة لابي سفيان، ولقريش الذين حاربوا الله ورسوله، لم يزدادوا إلاّ عتوّاً وعناداً.

هذا هو أمر اللعن الذي يثيره الكاتب، ويؤكّد عليه، ويجعله مما أخذه على الشيعة، وهذا هو السبّ الذي يقوم به الشيعة لايكون إلاّ على المنافقين!

مع أن السب واللعن، ليس كما يقوله الكاتب، من العبادات المفروضة، بل هي البراءة التي ذكرها الله عن الكفّار، ولاريب عند المسلمين أن المنافقين أشدّ على الاسلام من الكفّار.

وكأن الكاتب قد أشار بقوله: «*هذا السب والقدح*» خصوص ما قال: « ***ومن ذلك*** ».

وهو ما ورد من قول الإمام محمد الباقر ابـن الإمـام عـلي زيـن العابـدين ابـن الإمام الحسين الشهيد بكربلاء ابن الامام أميرالمؤمنين عليهم السلام، حيث قال:

«**كان الناس أهل ردّة بعد النبي صلى الله عليه وآله، إلاّ ثلاثة!**

فقلتُ: ومن الثلاثة؟

فقال: المقداد بن الأسود، وأبو ذرّالغفاري، وسلمان الفارسي، ثـم عـرف أنـاس بعد يسير».

و قد علّق الكاتب على هذا الحديث بقوله:

«وهؤلاء الذين عرفوا عددهم أربعة فقط، ليصبح مجموع الـذين نجوا من الردّة في كتب الشيعة سبعة.

فهل يعقل أن تؤخـذ الـسنة النبويـة بكـل تفاصـيلها مـن سـبعة فقط؟!».

نقول: إنّ الكاتب ـ مثل سائر أهل مذهبه ـ ممن لا يفهم النصوص وإنّما يتعامـلُ معها بما في خياله من الألفاظ والمعاني، مضافاً إلى ما في ذهنـه البليـد مـن المكـدس مـن سوء الظن بالآخرين.

إنّه رأى لفظ «**أهل ردّة**» فتصوّر أن المراد بها من ارتدّ بعـد النبـيّ ، وخـرج مـن الاسلام وأعلن الكفر ـ مثل أصحاب مسيلمة وسجاح ـ .

ومن أجل هذا التصوّر الوهمي الخاطئ عبّرعن ذلك بـ *«أهل الردّة»* الذي عُرف به أولئك.

و إنّما مراد الإمام محمد الباقر عليه السلام: إنّ الناس ـ من المسلمين ـ كانوا على «**ردّة**» أي عُدول ورجوع عن ما فرض عليهم مـن معرفـة إمـام زمـانهم الـذي خلّفـه الرسول صلى الله عليه وآله مـن بعـده، وفـرض طاعتـه علـيهم في يـوم الغـدير، عنـد رجوعه من حجة الوداع، وهو أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

والكاتب لم يفرّق بين *«أهل الردّة»* مع «ال» وهم المعروفون، وبين قول الإمام: **«أهل ردّةٍ»** بدون «ال»**!**

مع أن هذا يدركه صغار طلبه العلوم العربية.

لكن (المعيديّ) لايدرك مثل ذلك وليس لـه نـور يهتـدي بـه في ظلـمات الـشبه والاتّهامات التي يتلوها ويكررها وينام ويصبح ويمسي عليها.

ثمّ إنّ كلامه الأخير: ***«فهل يعقل أنّ تؤخذ السنة النبويّـة بكـلّ تفاصـيلها مـن سبعة فقط؟»***.

فيه نكتة ظريفة، لابدّ من ذكرها، وهي: انّ الكاتب، إنّما عنون مقاله بـ ***«حجّيّـة السنّة»***.

ولكنه ـ كما أشرنا إلى ذلك في البداية ـ تعرّض لأمور أخـرى خارجـة عـن هـذا الموضوع، وهذا دأب السلفية والوهابية أنّهم في مناقشاتهم وبحوثهم وحتى مؤلّفـاتهم، لما يعجزون عن مواجهة الحقّ، يلجأون إلى سـلاح الـشبهات والاتهامـات الأخـرى، هادفين إلى الابتعاد عن الموضوع الذي عجزوا فيه، إلى أمور أخرى مثيرة للـسامعين أو القرّاء، وهي أيضاً مجرّد دعاوى، لكنّها تضيّع وتغطّي عجزهم وقصورهم، بل جهلهم فيما بدأوا بالبحث فيه، وهذا من باب المثل: **«الغريقُ يتعلّق بكلّ حشيش»**.

و الكاتب ـ كما ذكرنا في التقديم ـ بدأ بأمر القـرآن الكـريم ، وأكذوبـة تحريفـه، وقد أطال فيه، وهو أمرٌ لايرتبط بالعنوان.

و في أثناء الفروق التي ذكرها بين الشيعة وأهل السنة، حول الحديث الـشريف وحجيته، يذكر أموراً يهدف بها التهويـل والاتهـام والإهانـة بالـشيعة وتـراثهم وغـير ذلك. و هنا في **(الفرق الرابع)** يتحدث عن سبّ الصحابة وردّتهم، من دون أن يحتـاج البحث عن ذلك، فلو اقتصرعلى القول بأنّ الشيعة لا يقولون بعدالة الصحابة ـ بـدون قوله : **كلّهم** ـ لكفى للإيعاز إلى الفارق.

لكنه لايكتفي بما يخصّ البحـث إلاّ أن يطوّلـه بـما لا يليـق بموضـوعيّة العلـم،

ولايليق بأدب الكتابة، ولا يجوز شرعاً لتشويه السمعة بالكذب والتعابير النابية، مثل كلمة «**الرافضة**»! عند ذكر كلمة «الشيعة».

وأما عن أخذ السنّة من الصحابة:

فلا ريب أنّ الصحابة العدول الصالحين الأبرار هم مصدر الحديث النبويّ، ومنهم وصل إلينا، وعليهم تعتمد السنّة ورواياتها (قولاً وفعلاً وتقريراً وهمّاً) ومن أكارمهم وعظمائهم هم أهل البيت النبوي الذين عاشروه ورافقوه، وهم أدرى بما وبمن في البيت، وقد كان الرسول صلى الله عليه وآله يغذوهم بعلمه وحديثه.

وكذلك الخيار من أصحابه، الذين حملوا علمه ونشروه، بالرغم من المنع الحكوميّ الذي واجهوه بكلّ صلابة، وتحمّلوا من أجل ذلك الإهانات والسجون، ومنهم ـ بل من أعيانهم ـ هؤلاء السبعة الذين لم يُخالفوا أوامره، ولم يخلفوا وعودهم إياه، والذين «**صدقوا ما عاهدوا الله**» وتابعوا أهل بيت الرسول وشايعوهم ونصروهم، بل استشهد كثيرٌ منهم معهم في مواقفهم ومشاهدهم.

فما هذا السؤال السخيف الذي يعرضه الكاتب إلاّ أن يريد إثارة قارئه وسامعه؟ وهو الذي لانشك أنّه سوف يَضحك على عقله!

و هذا التراث الشيعي العظيم مليئٌ بما فيه من أحاديث الصحابة الكرام الذين رووهُ عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ، أصدقُ شاهدٍ على ما قلنا.

◄ الفرق الخامس:

قال الكاتب:

بينما يشترط أهل السنة والجماعة رفع الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ... بينما يكتفي الشيعة الروافض برواية الحديث عن أحد أئمتهم الاثني عشر... بل عندهم ـ في عقيدتهم ـ أنّ الإمام المعصوم إذا حدّث بحديث يجوز لك أن تقول: قال الله!»



نقول: لاينفكّ الكاتب عن تقديم البرهان على جهله في أكثر المقاطع التي يوردها، لو لم نقل بأنه يتعمّد الكذب، ليشوّه السمعة، ويضرّ الآخرين.

فهو هنا يقول: «*... يكتفي الشيعة الروافض برواية الحديث عن أحد أئمّتهم...*» .

وهذا كلام باطل، بل كذب مفترع، وقد بيّنا في ردّه على ما مضى من كلامه: أن الحديث المرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وبطريق الصحابة الكرام من غير أهل البيت، عند الشيعة منه الكثير الكثير، ولا يكتفي الشيعة بحديث أهل البيت فقط.

ثمّ إن الكاتب اعترف في كلام له سابق بـ«**اشتراك الطائفتين (يعني: الشيعة وأهل السنّة) في اعتبار السنة النبويّة مصدراً للتشريع**».

ولكن هنا يدّعي الاكتفاء بأحاديث الأئمّة، ويعتبرها مقطوعة عن النبيّ أو مرسلة**!**

وكان هناك لا يعبّر بالاكتفاء، بل يقول «الأحاديث المروية عن الأئمّة» وهو تعبير شامل لما يرويه الأئمّة عن جدهم الرسول صلى الله عليه وعليهم.

لكنه هنا يقول: «*يكتفي الشيعة...*»!؟

نعم، إنّما يعتمد الشيعة ـ في أكثر الأحيان ـ أحاديث أهل البيت عليهم السلام ، لانهم:

أوّلاً: تنتهي أحاديثهم إلى جدّهم، كما صرّحوا بذلك، بأن « حديثهم هو حديث آبائهم وحديث آبائهم هو حديث رسول الله» كما مضى ذكره.

وثانياً: لأنّ طريقهم هو أفضل الطرق وأصحّها وأوثقها، فلو ورد الحديث من طرقهم كان أكثر اطمئناناً ووثوقاً واعتماداً، وهذا لايُنافي وجود الحديث من طريق غيرهم، بل يعتمد الشيعة على الصحابة الكرام الآخرين، أيضاً، كما أسلفنا.

فهل هذا عيبٌ يؤخذ عليهم؟

وهل هذا يُنافي عمل سائر المحدثين من أهل السنة؟.

أليس كثير منهم يعتمد على روايات الأئمة من أهل البيت؟

نعم، الفارق أنّ أهل السنة يقلّون الرواية عن أهل البيت، والشيعة يكثرون، فهل هذا موجب للنقد والاعتراض؟ وهل هذا يوصل الكاتب إلى غرضه من الحطّ من حديث الشيعة؟!

و قد اعترض على كبير محدّثي أهل السنة ـ الذين يعدّون كتابه الصحيح ـ «**أصحّ كتاب بعد كتاب الله**» أنّه لم يحتج في هذا الكتاب بحديث الإمام الصادق جعفر ابن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام)؟ بينما احتج بالمرجئة والخوارج واعتمد عليهم؟

حتى قال الشاعر في حقّه:

قضيّة أشبه بالمرزئة	هذا البخاريّ إمام الفئة
بالصادق الصدّيق لم يحتجّ في	صحيحه واحتجّ بالمرجئة

أبمثل هذا يفتخر الكاتب وأمثاله، ويعيب على الشيعة أنهم يعتمدون على أهل البيت في أخذ الحديث؟

و أما قوله: « ***بل، عندهم وفي عقيدتهم أن الإمام المعصوم إذا حدّث بحديث يجوز لك أن تقول: قال الله!!***».

فهذا تهويل، وإهانة للحديث النبويّ الشريف، نعم يعتقد الشيعة بأنّ ما صدر من الرسول صلى الله عليه وآله، وما روي عنه من حديث وقول ولفظ، فهو حقٌّ، وهو وحيٌ الاّ أنّه غير معجز، فالوحي المعجز هو القُرآن وحده، وقد صرّح القرآن بهذه العقيدة حيث قال تعالى: ﴿**ما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحي علمه شديد القوى**﴾ ولهذا يعتقد الشيعة بأنّ الحديث النبويّ هو وحيّ إلهي على لسان النبي الصادق، فإذن يكون هو قول الله أوحاه إلى رسوله.

و قد صرّح كبار من علماء أهل السنة بـذلك، وقـسّموا الـوحي إلى معجـز هـو القرآن، وغير معجز هو كلام الرسول، فهو وحي على كلّ حال.

فكيف يُحاسب الكاتب الشيعة، على هذه العقيدة الحقّة؟ وإذا كان هـو لايعتقـد بهذا فليسأل عن حكمه أهل السنة؟

و أخيراً:

قال الكاتب: ***«إنّ الفروق كثيرة ومتشعبة لا يمكن حصرها»***.

لكن مع اذعانة هذا العريض الطويل، ما أثبت في هذه المقالة إلا القليل، مـع أنّ فيها من التكرار الكثير الكثير، و(**الفرق الرابـع**) بعينـه، هـو معـادٌ في (**الفـرق الثـاني**) وهكذا أعاد ما لفّقه من مدح أهل السنة وذمّ الشيعة، وقال:

« حجيّة السنة عند أهل السنّة والجماعة المنضبطة بشروط اتـصال السند والعدالة والضبط وعدم الشذوذ، ... ،

وحجيّة السنة عند الشيعة الرافضة التي لاسند لها ولا أصـل ولا فضل، بل عبارة عن أكاذيب وأباطيـل لمجموعـة مـن الحاقـدين والحانقين على هذا الدين».

وهذه الكلمات هي التي بدأ بها كلامه، والتزم تكرارها حتى آخر نفس لـه هنـا، وهي كلمات نابية لا تليق بمدّع للعلم، فضلاً عن من يسمّي نفسه مسلماً، فكيـف بمـن ينتمي إلى السنّة، ويعدُّ من أهل السنّة!

أهكذا كانت سنة النبي صلى الله عليه وآله في مواجهة خـصومها بهـذه الـصورة البشعة، حاشاه روحي فداه، بل كان خلقه القرآن، وهو المخلوق عـلى «خُلُـق عظـيم» وهو المبعوث بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن!

ولكن أُفٍ لهؤلاء الذين هم عارٌ على السنّة وأهلها وكتبها وعلومها.

و كلمة أخيرة، قالها الكاتب، وهي قوله عن كتب الشيعة:

«مصنفات وكتب، لا يحتاج كشف زيفها وبطلانها إلاّ قراءة بعضها من كثرة ما تحمل حروفها من الكذب البواح».

مع أنه حتى الحروف المسكينة لم تأمن من اتهامه.

نقول: «**قد يَصْدُقُ الكَذُوبُ**» فإنّ الكاتب بعد تلك السيرة الوقحة، عاد إلى الصواب، بل قد أراد الله أن يفضحه بهذا الكلام، حيث أرشد القراء الأعزاء إلى ما يطلبه الشيعة، وهو مراجعة كتبهم ومصنفاتهم ليقفوا على أقوالهم وآرائهم عن كَثَبٍ، وبدون توسّط أحد، ولا اعتماداً على منقولات السلفية الحمقى ولا الوهابية الإرهابية البلهاء. فللشيعة كتب تحتوي على أنواع المعارف والعلوم، توقف قراءتها القرآء الكرام على المحجّة البيضاء والحجّة القوية، وبذلك يقفون على بطلان جميع ما افتأته هذا الكاتب وأمثاله منذ عصر ابن تيمية وإلى إليوم.

و المطلوب من القرّاء الأعزاء:

أوّلاً: أن يكونوا بعيدين عن التعصّب والهوى، وفارغين عن دعاوي أعداء الشيعة وأكاذيبهم واتهاماتهم، بل تكون قراءتهم حياديّة، طالبة للواقع الذي تدلّ عليه الكلمات والجمل، فهماً عرفيّاً عاماً.

و عندما يقفون على مبهم أو مصطلح عليهم أن يراجعوا العلماء الأمناء، والفضلاء العدول، من الشيعة أنفسهم، أو من أهل اللغة المضطلعين، لا الأعراب والمستعربين.

وثانياً: أن ينتخبوا من مصادر الشيعة الكتب المعتبرة والمعتمدة عندهم والمعروفة عند علماء الشيعة الكبار، ولا يقرأوا كلّ ما كتب ونشر باسم الشيعة، أومن عامة الكتّاب غيرالمعترف بهم ممن أدخل نفسه في العلم قبل أن يتعلّم.

وليعلم أنّ بعض ما نسب إلى التشيع من الكتب والمنشورات، هـي مـن عمـل أعداء الشيعة، ألّفت وكتبت ونشرت من جهات متـسلّلة في المـذهب، بغـرض تـشويه السمعة، وإثارة الفتنة وفيهم مثقفـون خرّيجـي جامعـات الغـرب والـشرق، يـصفون أنفسهم بالدكتور! ويتهجمون على الإسلام، وكذلك ما يصدر من الأحزاب العلمانية، والمدّعين للإسلامية! وهدفهم خدمة النصارى والغربيين.

فليكن من يراجعُ الكتب حذراً ويقظاً في انتخاب ما يقرأ، كـما هـو فـيما يـسمع ويرى، ﴿**ان السمع والبصر والفؤاد كلُّ اولئك كان عنه مسؤولاً**﴾ .

وأحسن ما ختم الكاتب مقاله، وهي كلمة حقّ من مُبطل، قوله:

«فهلا زاد المسلم من القراءة والمطالعة ليكون على بيّنةٍ من دينه وعقيدته».

نقول : هلاً، وألف هلاً؟! ليقَف المسلم على الحقيقة وليعرف هل:

(أن حجيّة السنة عند أهل السنة لها «ضوابط»؟ أو هي «أهواء»؟).

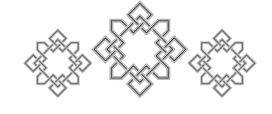
أم (أن حجية السنة عند الشيعة، هي «أهواء» ولها «ضوابط»؟!).

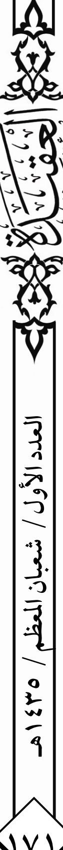
و بعد : هل يحقّ للكاتب أن يعنون مقاله بذلك العنوان؟!!

حرر في ١٨ شهر جمادى الآخرة سنة ١٤٣٥ هـ

وكتب السيد محمدرضا الحسيني الجلالي

كان الله له





ثـــلاث دلالات :

التسمية ، المصاهرة ، الثناء

■ السيد محمد أبوالحسن

ـ أولاً ـ
دلالة التسمية

قيل:

إنّ سيدنا علي عليه السلام من فرط محبته للخلفاء الثلاثة قبله سمّى بعض أولاده بأسمائهم وهم:

١ ـ أبو بكر بن علي بن أبي طالب: شهيد كربلاء مع أخيه الحسين عليه السلام .

٢ ـ عمر بن علي بن أبي طالب: شهيد كربلاء مع أخيه الحسين عليه السلام .

٣ ـ عثمان بن علي بن أبي طالب: شهيد كربلاء مع أخيه الحسين عليه السلام .

وهذه مسألة هامة لابد من دراستها والاهتمام بها، لأنّ فيها دلالات كبيرة جداً، وفيها الرد على الأساطير والأوهام والقصص الخيالية، وفيها مخاطبة للنفس والعاطفة، وفيها اقناع للعقلاء ولايمكن ردها ولا تأويلها[1].

***

أقول:

يـلاحظ (أولاً): إنّه لم يثبت وجود ولد للإمام أمير المؤمنين عليه السلام يسمى بـ(أبي بكر) وإن ذكر ذلك بعض مؤرّخي الجمهور[٢]، بـل المذكور في مـصادر الامامية أنّ (أبا بكر) كان كنية لولده محمد الأصغر [٣]، وليس هناك ما يثبـت أنّ الامـام عليه السلام هـو الذي كنّاه بذلك.

ويلاحظ (ثانياً): إنّ (عمر) و(عثمان) كانا من الأسماء المتداولة الشائعة جداً في ذلك العصر، ففي الـصحابة وحـدهم عـشرون رجـلاً أو يزيـدون ممّـن كـان يـسمّى بـ(عمر)، ومثل ذلك كان يسمّى بـ(عثمان)، كما يظهـر بمراجعـة (أسـد الغابـة)[٤] وغيره.

وبالجملة لم يكـن (عمـر) و (عـثمان) مـن الأسـماء المختـصّة أو شـبه المختـصّة بالخليفتين ليقال أنّ التسمية باسميهما تدلّ على (فرط محبته لهما).

ويلاحظ (ثالثاً): يحتمل أن تكون تسمية الامام عليه السلام بعض أبنائه بـ(عمـر) أو بـ(عثمان) اعتزازاً منه ببعض آخر ممّـن يـسمّى بالإسـمين مـن صـحابة النبـي صلى الله عليه وآله أو أصحابه عليه السلام، وهذا الاحـتمال بمجـرده كـافٍ في ابطـال الاسـتدلال المـذكور، كيـف ويوجد في كتب التاريخ ما يـشير إليـه، فقـد روي عـن الامـام عليه السلام أنّـه سـمى ولـده (عثمان) بهذا الإسـم لكونـه اسـماً لــ(عـثمان بـن مظعـون)، حكـى ذلـك أبـو الفـرج الأصفهاني عنه عليه السلام من انّه قال: (سميته باسم أخي عثمان بن مظعون)[٥].

ولعلّه سمى ولده الآخر بـ(عمر) اعتزازاً بـ(عمر بن أبي سلمة) فانّـه كـان مـن أعزّ أصحابه، ولاّه على فارس والبحرين، وقد شهد معه الجمل وطلبه لأن يشهد معـه المسير الى ظلمة أهل الشام مخاطباً إياه بقوله: (إنّك ممن أستظهر بـه عـلى جهـاد العـدو وإقامة عمود الدين)[٦].

ويلاحظ (رابعاً): إنّه يحتمل أيضاً أنّ التسمية بـ(عمر) أو بـ(عثمان) لم تكن من الامام عليه السلام بل سبقه غيره بذلك، ولم يشأ أن يغيّر الإسم مداراة للقوم ومراعاة للمصالح العليا للإسلام، وهذا الاحتمال يكفي ـ بمجرده ـ أيضاً لإبطال الاستدلال، مع انّه يوجد في بعض المصادر ما يدلّ على أنّ الخليفة عمر هو الذي سمّى ولد الامام عليه السلام بهذ الاسم.

فقد روي عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب أنّه قيل له: كيف سمّى جدّك علي عمر؟ قال: سألت عن ذلك أبي فأخبرني عن أبيه عن عمر ابن علي عن علي بن أبي طالب قال: ولد لي غلام يوم قام عمر ـ أي استخلف ـ فغدوت عليه فقلت له: ولد لي غلام هذه الليلة فقال: ممن؟ فقلت: من الثعلبية، فقال: فهب لي اسمه، قلت : نعم، فقال: فقد سمّيته باسمي ونحلته غلاماً موركاً وكان نوبياً[٧].

وإذا كان الامام عليه السلام قد اضطر الى تزويج كريمته ـ أم كلثوم ـ من الخليفة فكيف له أن يخالفه في طلبه تسمية ابنه باسمه ؟!

وبما تقدّم يتضح أنّ تسمية ولدي الامام عليه السلام بـ(عمر) و (عثمان) لا تدلّ بوجه على (محبته للخليفتين).

***

ـثانياًـ

دلالة المصاهرة

قيل : إنّ عمر بن الخطاب تزوّج أم كلثوم بنت فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله، زوّجها إياه علي عليه السلام، فهل تقولون ـ أيتها الشيعة الامامية ـ بأنّ علياً زوّج ابنته خوفاً من عمر؟ أين شجاعته؟ وأين حبه لابنته؟ أيضع ابنته عند الظالم؟ أين غيرته على دين



الله؟ أسئلة كثيرة لا تنتهي، أم تقولون بأنّ علياً زوّج ابنته لعمر رغبة بعمر وقناعته به كما يقول أهل السنة .

لقد خاطبت بعض الشيوخ من علماء الشيعة المعاصرين عن هذا الزواج، ولم يتعرّض الشيخ لقضية البحث، وهي دلالة المصاهرة على الترابط الأسري وأنّها لاتكون الّا عن قناعة، وفيها دلالة على المحبة والأخوة والتآلف بين الأصهار[٨].

أقول:

لقد نفى عدد من علماء الامامية زواج أم كلثوم من الخليفة وشكّك بعضهم في ذلك، وحشدوا شواهد على وقوع هذا الزواج، ومن المشككين الشيخ المفيد والشيخ سليمان الماحوزي، ومن النافين السيد ناصر حسين الموسوي اللكنهوي والشيخ محمد جواد البلاغي.

هذا على الرغم من ورود عدد من الروايات من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام على تحقّق هذا الزواج حتى أن الشيخ الكليني عقد له باباً في الكافي، وأورد فيه حديثين معتبرين سنداً مرويين عن الامام الصادق عليه السلام بشأن ملابسات وقوعه [٩].

كما أورد في أبواب عدّة المتوفّى عنها زوجها حديثين آخرين عن الامام الصادق عليه السلام انّه قال : إنّ علياً عليه السلام لمّا توفي عمر أتى أم كلثوم فانطلق بها الى بيته[١٠].

وأورد الشيخ الطوسي في (تهذيب الأحكام) باسناده عن الباقر عليه السلام قال: ماتت أم كلثوم بنت علي عليه السلام وابنها زيد بن عمر بن الخطاب في ساعة واحدة ، لا يُدرى أيّهما هلك قبل، فلم يورث أحدهما من الآخر وصُلّي عليهما معاً[١١].

ولكن يمكن أن يقال:إنّ صحة أسانيد جملة من الروايات الدّالة على زواج أم كلثوم من عمر لا يقتضي الاعتماد عليها إذا تمّت الشواهد التي استعرضها المحقّقون على استبعاد ذلك.

وكم من رواية تامة السند إلّا انّها غير معتمدة لمخالفتها للشواهد والقرائن، ومنها على سبيل المثال ما رواه الكليني بسند صحيح عن أبي جعفر الباقر عليه السلام من أنّ يزيد بن معاوية دخل المدينة وهو يريد الحج وجرت محاورة بينه وبين الامام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام مع أنّ المسلّم تأريخياً أنّ يزيد لم يدخل المدينة المنوّرة، بعد تقمّصه الخلافة[١٢].

ومهما يكن فإن ثبت زواج أم كلثوم من عمر فلا ينبغي الشك في أنّ هذا الزواج لم يقع وفق الموازين الطبيعية:

(أوّلاً) لعدم التوافق بينهما في العمر، فإنّ أم كلثوم كانت آنذاك – أي السنة السابعة من الهجرة – صبية لم تبلغ العاشرة وكان الخليفة في أواخر العقد السادس من عمره !!

هذا مع أنّها كانت مرصودة لأحد أبناء عمّها الشهيد جعفر بن أبي طالب كما صرّح به الامام عليه السلام عندما خطبها الخليفة[١٣].

و(ثانياً) إنّ الخليفة كان رجلاً خشناً غليظاً ولاسيما في تعامله مع النساء، ولذلك رفضته غير واحدة منهنّ:

فقد خطب أم كلثوم بنت أبي بكر بعد وفاته من عائشة فأجابته ولكنّها كرهته قائلة (إنّه خشن العيش شديد على النساء).

وقد أفهمه عمرو بن العاص سبب رفضها له قائلاً: (إنّها حدثة نشأت تحت كنف أم المؤمنين في لين ورفق وفيك غلظة !)[١٤].

وخطب أيضاً أم أبان بنت عتبة فكرهته وقالت: (يغلق بابه، ويمنع خيره، ويدخل عابساً ويخرج عابساً)[١٥].

فهل مثله يصلح زوجاً لكريمة الامام عليه السلام بنت التاسعة ؟!



و(**ثالثاً**) إنّ المحكي في عدد من مصادر الجمهور أنّ عقيل بن أبي طالب أخا الامام عليه السلام كان يمانع من الاستجابة لطلب عمر في الزواج من ام كلثوم(١٦).

وكذلك مخالفة الامامين الحسن والحسين (عليهما السلام) لهذا الزواج(١٧).

فهل ترى أنّ الامام سلام الله عليه تقبّل مخالفتهم جميعاً لأنّه وجد في (عمر) زوجاً مثالياً لكريمته ؟!!

و(**رابعاً**) إنّ دور عمر في تعيين أبي بكر خليفة للنبي صلى الله عليه وآله على خلاف نصّه صلى الله عليه وآله في الغدير وغيره، ثم تمهيد الخلافة لنفسه من بعده، وكذلك دوره في غصب (فدك) ومنع فاطمة سلام الله عليها حقها والاعتداء عليها وعلى بيتها كان ماثلاً ـ من دون شك- في أذهان أهل بيت النبوة، فكيف يتصوّر ارتضاؤهم عليهم السلام تزويج كريمة (فاطمة الشهيدة) ممن كان سبباً في شهادتها؟!(١٨).

إذاً لامحيص من الاعتراف بأنّ هذا الزواج لو تم حقاً فإنّما كان تحت طائلة التهديد والوعيد.

وقد روى ذلك بسند معتبر عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: لما خطب اليه قال له أمير المؤمنين:إنّها صبية، قال: فلقى العباس فقال له : مالي أبي بأس ؟ قال: وما ذاك ؟ قال: خطبت إلى ابن أخيك فردّني، أما والله لأعورنّ زمزم، ولا أدع لكم مكرمة إلا هدمتها، ولأقيمنّ عليه شاهدين بأنّه سرق ولأقطعنّ يمينه، فأتاه العباس فأخبره وسأله أن يجعل الأمر إليه فجعله إليه(١٩).

قال السيد الشريف المرتضى : وهذا اكراه يحلّ له كلّ محرّم، ويزول معه كل اختيار، وما العجب من أن تبيح التقية والاكراه والخوف من الفتنة في الدين ووقوع الخلاف بين المسلمين لمن هو الامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله والمستخلف على أمته أن يمسك عن هذا الأمر، ويخرج نفسه منه ويظهر البيعة لغيره، ويتصرف بين أمره ونهيه وينفذ عليه أحكامه ويدخل في الشورى التي هي بدعة وضلالة وظلم، ومن أن يستبيح لأجل هذه الأمور المذكورة على من لو ملك اختياره لما عقد عليه.

وانما يتعجب من ذلك من لا يفكر في الأمور ولا يتـأملها ولا يتدبّرها[٢٠].

وهكذا يتضح أنّه ليس في مصاهرة عمر للامام عليه السلام دلالة على المحبة والأخـوة كما زعم.

***

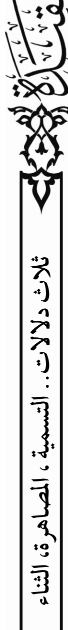
ـثالثاًـ
دلالة الثناء

قيل:

إنّ الشريف الرضي أورد في نهج البلاغة عن علي عليه السلام أنّه قال: (لله بـلاء فـلان لقد قوّم الأود، وداوى العمد، وأقام السنة، وخلّف البدعة، وذهب نقي الثوب، قليـل العبء، أصاب خيرها واتقى شرها، أدّى لله طاعته و اتقـاه بحقـه، رحـل وتـركهم في طرق متشعبة لا يهتدي اليها الضال ولايستيقن المهتدي)[٢١].

وقد حذف الشريف صاحب النهج لفظ (أبي بكر وعمر) وأثبت بدله (فـلان)، ولهذا الابهام اختلف الشراح فقال البعض هو أبو بكر والبعض عمر، ورجّـح الأكثـر الأول وهو الأظهر، وقد وصفه الامام من الصفات بأعلى مراتبها فناهيك به وناهيـك بها، وقد احتار الامامية الاثنا عشرية بمثل هذا الـنص لأنـه مـن نهـج البلاغـة ومـا في الـنهج عنـدهم قطعـي الثبـوت، وغايـة مـا أجـابوا أن هـذا المـدح كـان مـن الامـام لاستجلاب قلوب الناس لاعتقادهم بالخليفة أشد الاعتقاد، ولا يخفـى عـلى المنـصف أن فيه نسبة الكذب لغرض دنيوي مظنون الحصول، بل كان اليأس منه حاصلاً قطعـاً، وفيه تضييع غرض الدين بالمرة، وأيّة ضرورة تلجئـه إلى هـذه التأكيـدات والمبالغـات، وفي هذا المدح العظيم الكامل تضليل الأمة وترويج الباطل[٢٢].

***



أقول:

يلاحظ (أولاً) إنّ اتهام السيد الشريف الرضي رحمه الله بحذف اسم الخليفة وتبديله بلفظ (فلان) اتهام باطل لا أساس له، بل الظاهر أنّه نقل النصّ بحذافيره من المصدر الذي اعتمده في نسبة هذا الكلام إلى الإمام عليه السلام من غير زيادة ولا نقيصة.

ويدلّ على ذلك أنّ ابن الأثير أورد في مادة (ع م د) من النهاية ما لفظه: (ومنه حديث علي: لله بلاء فلان فلقد قوّم الأود وداوى العمد)[٢٣]. فهل يحتمل في حق ابن الأثير أنّه حذف اسم الخليفة من نص الحديث وأبدله بلفظ (فلان)؟!

ولاحظ(ثانياً) انّ المذكور في عدد من نسخ نهج البلاغة في عنوان الكلام المتقدّم ما لفظه: (ومن كلام له عليه السلام يريد به بعض أصحابه)[٢٤]، فان ثبت اشتمال نسخة الأصل من النهج على العنوان المذكور لم يصح أن يكون المعني بفلان أحد الصاحبين، فإنّهما لا يعدان من أصحاب الامام عليه السلام كما لعلّه واضح.

ومن هنا رجح بعض شراح النهج أن يكون المقصود بفلان هو مالك الأشتر رضوان الله عليه، والأوصاف المذكورة في النص المتقدم تكاد أن تنطبق عليه بحذافيرها. وأمّا ما رجّحه القائل المشار اليه تبعاً لابن ميثم البحراني من كون المعني بـ(فلان) أبا بكر فضعيف كما يتضح مما سيأتي.

ويلاحظ (ثالثاً) انّ الكتاب الوحيد الذي هو (قطعي الثبوت) عند الشيعة الإمامية هو (القرآن الكريم) الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأما غيره من الكتب فلا يوجد فيها ما يكون قطعي الثبوت بتمامه، وكتاب (نهج البلاغة) وإن كان عظيم القدر جليل الشأن إلّا أنّه لم يسلم من بعض الأخطاء ممّا تنبّه لها المحقّقون ومنها ما وقع في هذا الموضع منه.

ولتوضيح ذلك لابد من مقارنة ما ذكر في النهج منسوباً إلى الإمام عليه السلام بما ورد في المصادر الأخرى بشأن الفقرات التي يشتمل عليها النص المذكور.

وما عثرت عليه في مصادر الجمهور من ذلك هي النصوص الآتية:

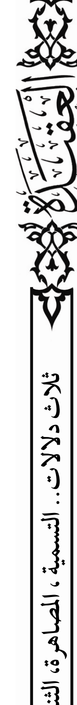
١ ـ أخرج ابن عساكر بإسناده عن ابن بحينة قال لما أُصيب عمر قلت: والله لآتين علياً فلأسمعن مقالته، فخرج من المغتسل فأطم ساعة فقال: (لله نادبة عمر عاتكة وهي تقول: واعمراه مات والله قليل العيب، أقام العوج، وأبرأ العمد، واعمراه ذهب والله بحظّها ونجا من شرها واعمراه ذهب والله بالسنة وأبقى الفتنة، فقال علي: والله ما قالت ولكنها قُوّلت)(٢٥).

٢ ـ أخرج الطبري بإسناده عن المغيرة بن شعبة قال: لما مات عمر بكته ابنة أبي حثمة فقالت: واعمراه أقام الأود وأبرأ العمد، امات الفتن واحيا السنن، خرج نقي الثوب بريئاً من العيب، قال: وقال المغيرة بن شعبة: لما دفن عمر أتيت علياً وأنا أحب أن أسمع منه في عمر شيئاً، فخرج ينفض رأسه ولحيته وقد اغتسل وهو ملتحف بثوب لا يشك أنّ الأمر يصير اليه، فقال: يرحم الله ابن الخطاب لقد صدقت ابنة أبي حثمة (لقد ذهب بخيرها ونجا من شرها) أما والله ما قالت ولكن قُوّلت(٢٦).

٣ ـ وروى ابن عساكر بإسناده عن أوفى بن حكيم قال : لما كان اليوم الذي هلك فيه عمر خرج علينا علي مغتسلاً، فأطرق رأسه فقال: لله در باكية عمر قالت: واعمراه قوّم الأود وأبرأ العمد، واعمراه مات نقي الثوب قليل العيب، واعمراه ذهب بالسنة وأبقى الفتنة(٢٧).

٤ ـ وروى ابن شبة باسناده عن عبد الله بن مالك بن عنبة الأزدي حليف بني مطلب قال: لما انصرفنا مع علي من جنازة عمر دخل فاغتسل ثم خرج الينا، فصمت ساعة ثم قال: لله بلاء نادبة عمر لقد صدقت ابنة أبي حثمة حين قالت واعمراه أقام الأود وأبرأ العمد، واعمراه ذهب نقي الثوب قليل العيب، واعمراه أقام السنة وخلّف الفتنة، ثم قال: والله ما درت هذا ولكنها قوّلت وصدقت، والله لقد أصاب عمر خيرها وخلّف شرها، ولقد نظر اليه صاحبه فسار على الطريقة ما استقامت، ورحل الركب وتركهم في طرق متشعبة ، لا يدري الضال ولا يستيقن المهتدي(٢٨).

ويلاحظ اتفاق المصادر المتقدّمة على أنّ جملة من المقاطع الواردة في النص



المنسوب الى الإمام عليه السلام في نهج البلاغة انّما كانت من كلام نادبة عمر، فعدّها من كلام الامام عليه السلام خطأ واشتباه. وفيما يلي جدول للمقاطع الواردة في نهج البلاغة مع ما يوافقها أو يقابلها مما ورد في المصادر الأخرى:

ت	نهج البلاغة	ابن عساكر	الطبري	ابن عساكر	ابن شبة
١	لله بلاء فلان	لله نادبة عمر	--	لله در باكية عمر	لله بلاء نادبة عمر
٢	قوّم الأود	أقام العوج	أقام الأود	قوّم الأود	أقام الأود
٣	داوى العمد	أبرأ العمد	أبرأ العمد	أبرأ العمد	أبرأ العمد
٤	أقام السنة وخلّف البدعة	ذهب بالسنة وأبقى البدعة	أمات الفتن وأحيا السنن	ذهب بالسنة وأبقى الفتنة	أقام السنة وخلّف الفتنة
٥	ذهب نقي الثوب قليل العيب	مات قليل العيب	خرج نقي الثوب بريئاً من العيب	مات نقي الثوب قليل العيب	ذهب نقي الثوب قليل العيب
٦	ذهب بحظها ونجا من شرها	ذهب بحظها ونجا من شرها	ذهب بخيرها ونجا من شرها	--	أصاب خيرها وخلّف شرها
٧	أدّى لله طاعته واتقاه بحقه	--	--	--	ولقد نظر له صاحبه فسار على الطريقة ما استقامت
٨	رحل وتركهم في طرق متشعبة لا يهتدي اليها الضال ولايستيقن المهتدي	--	--	--	ورحل الركب وتركهم في طرق متشعبة لا يدري الضال ولا يستيقن المهتدي

ويتضح بملاحظة الجدول المذكور:

١ ـ إنّ المقطع الأول الوارد في النهج وهو قوله: (لله بلاء فلان) كان في الأصل (لله نادبة عمر) أو ما يقرب منه.

٢ ـ وإنّ المقاطع الأربعة التي بعده، أي من المقطع الثاني إلى الخامس، كانت من كلام نادبة عمر.

وتختلف المصادر في أنّ الإمام عليه السلام هل ارتضى كلامها وصدّقها فيما قالت أولا، فالمستفاد ممّا ورد في تاريخ ابن عساكر وتاريخ ابن شبة هو الأول، فيما لم يرد في تاريخ الطبري ما يدلّ على ذلك، بل المستفاد منه أنّه عليه السلام إنّما صدّقها في المقطع السادس الآتي.

ويلاحظ اشتمال المصادر الثلاثة عل تأكيد الامام عليه السلام على أنّ ما صدر من النادبة بشأن عمر لم يكن مما قالته بل قُوّلته، والمقصود أنّه قد ألقي على لسانها التكلّم به أي لقّنت إيّاه، قال الزمخشري وغيره: إنّ المعنى أنّ الله قد أجراه على لسانها[٢٩]، ولكن لعلّ الإمام عليه السلام استخدم هذا التعبير وأراد به معنى آخر تورية أي أراد أنّ بعض الإنس أو الجن أجراه على لسانها.

ومهما يكن فلا إشكال في أنّ المقاطع الأربعة المذكورة لم تكن للإمام عليه السلام فنسبتها اليه ـ كما في نهج البلاغة ـ خطأ محض.

٣ ـ وأما المقطع السادس فالمستفاد ممّا ورد في تاريخ ابن عساكر وتاريخ الطبري هو أنّه كان من كلام النادبة ، ولكن ظاهر المذكور في تاريخ ابن شبة أنّه كان من كلام الإمام عليه السلام عقّب به على كلام النادبة .

٤ ـ وامّا لمقطع السابع فلا يوجد إلّا في نهج البلاغة وتاريخ ابن شبة، وبينهما اختلاف تام فيه.

٥ ـ وامّا المقطع الثامن فيكاد يتفق ما ورد في نهج البلاغة وما ورد في تاريخ ابن شبة بشأنه، ولا يوجد هذا المقطع في سائر المصادر

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن يقال:

إنّ ما لا تختلف فيه المصادر المتقدمة هو أنّ الإمام عليه السلام قال في حق عمر، أو صدّق كلام النادبة في حقّه: (ذهب بحظّها ونجا من شرها) أو ما يقرب من هذا المضمون.

وأنّه عليه السلام أضاف في حق الخليفة قوله: (رحل وتركهم في طرق متشعبة لا يهتدي اليها الضال ولا يستيقن المهتدي) أو ما يقرب منه .

والملاحظ أنّ كلا المقطعين ليس صريحاً في مدح الخليفة، بل يحتملان الذم أيضاً بل هما إلى الذم أقرب منه إلى المدح، والظاهر أنّ الإمام عليه السلام اختار التورّي بهما.

وكيف يمدح عليه السلام من قال عنه بعد سنوات: (صيرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسّها، ويكثر العثار فيها والاعتذار منها فصاحبها كراكب الصعبة إن أشنق لها خرم، وإنّ أسلس لها تقحّم، فمني الناس ـ لعمر الله ـ بخبط وشماس وتلوّن واعتراض، فصبرت على طول المدة وشدة المحنة حتى اذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم أنّي أحدهم)[٣٠].



*** هوامش البحث ***

(١) لاحظ كراس (رحماء بينهم) ص١٦-١٧

(٢) مقتل أمير المؤمنين لابن أبي الدنيا (مجلة تراثنا م١٢ص ١٣٠)، أنساب العرب ص٣٩.

(٣) الإرشاد: ج١ ص٣٥٥، كشف الغمة ج٢ ص٦٦ أعلام الورى ج١ ص٣٩٦.

(٤) أسد الغابة ج٣ ص ٣٧٠ وما بعدها و ج٤ ص ٥١ وما بعدها.

(٥) مقاتل الطالبيين ص ٥٥.

(٦) نهج البلاغة ج ٣: ص٦٨.

(٧) لاحظ تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ج ٤٥ ص ٣٠٤ وتاريخ المدينة المنورة لابن شبة ج٢: ص٧٥٥.

(٨) لاحظ كراس (رحماء بينهم) ص٢٥ وما بعدها.

(٩) الكافي ج٥: ص٣٤٦.

(١٠) الكافي ج٦: ص١١٥ : ح ٢-١.

(١١) تهذيب الأحكام ج٩: ص٣٦٩ ح١٥.

(١٢) الكافي ج٨ ص٢٣٤.

(١٣) المستدرك على الصحيحين ج٣ ص١٤٢.

(١٤) لاحظ تاريخ الطبري ج٥ ص١٧ ، االمغني لابن قدامه ج٧ ص٣٨٤.

(١٥) لاحظ تاريخ الطبري ج٥ ص١٧

(١٦) المعجم الكبير للطبراني ج٣ ص٤٤.

(١٧) كنز العمال ج١٦ ص٥٣١.

(١٨) لاحظ مآساة الزهراء.

(١٩) الكافي ج ٥ ص٣٤٦ ج٢.

(٢٠) رسائل الشريف المرتضى ج٣ ص١٤٩-١٥٠.

(٢١) نهج البلاغة ج٢ ص٢٢٢.

(٢٢) تأملات في كتاب نهج البلاغة ص١٨.

(٢٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ج٣ ص٢٩٧.

(٢٤) نهج البلاغة ط مؤسسة الأعلمي ص ٤٧٣.

(٢٥) تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ج٤٤ ص٤٥٧.

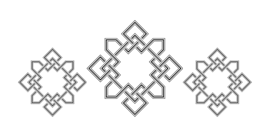
(٢٦) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٨٥.

(٢٧) تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ج ٤٤ ص٤٥٧.

(٢٨) تاريخ المدينة المنورة ج٣ ص ٩٤١.

(٢٩) الفائق ج١ ص٦٥.

(٣٠) نهج البلاغة ج١ ص٣٣.





قصيدة «عام الخوارق»(*)

السيد ضياءالدين عبدالعلي الموسوي الخوانساري

إعداد: السيد عبد الله الحسيني



● **المؤلف في سطور:**

ولد السيد أبو تراب ضياء الدين عبدالعلي بن أبي القاسم بن مهدي بن حسن ابن حسين الموسوي الخوانساري النجفي، في بلدة خوانسار في سحر ليلة الخميس السابع عشر من شهر رجب المرجب عام ١٢٧١ هـ، كما ذكره هو في كراسة كتبها في ترجمة نفسه بخطه نقلاً عن والده وهو شقيق السيد محمد باقر صاحب الروضات.

● **دراسته:**

درس القرآن الكريم منذ نعومة أظفاره في بلدته، كما درس اللغة العربية وشطراً من العلوم الشرعية عند اساتذة بلده، ثم غادر خوانسار إلى أصبهان واقام فيها فترة وحضر عند علمائها، ثم غادر إلى العراق واكمل دراسته هناك ونال الاجتهاد.

● **أساتذته:**

تتلمذ رحمه الله على عدّة من جهابذة العلم أمثال صاحب الروضات، والميرزا الشيرازي، والشيخ محمد الكاظمي، والمولى لطف الله المازندراني، والشيخ محمد طه نجف، والسيد حسين الكوه كمري والميرزا حبيب الله الرشتي وغيرهم، وقد شهدوا له بتضلعه واجتهاده كما يلوح من اجازته الروائية.

(*) سبق وأن نشر في كتاب (بيست رساله فارسى) بتحقيق: الشيخ رضا استادي.

● **تلامذته:**

تتلمذ عنده ثلة من العلماء والافاضل، منهم: محمد ابراهيم بن علي الكلباسي، السيد محمد حجت ابن السيد علي الكوه كمري، والسيد محمد مهدي ابن السيد محمد ابن محمد صادق الخوانساري الكاظمي، والشيخ عبد الحسين الأميني ابن أحمد، والسيد ناصر ابن السيد هاشم الموسوي الاحسائي، وممتاز العلماء السيد أبو الحسن ابن دلدار علي، والسيد محمد رضا الكلبايكاني وغيرهم.

● **أخلاقه وصفاته:**

كان رحمه الله من أهل الصبر والثبات، كبير النفس، دمث الأخلاق، رحب الصدر، بعيد عن التأنق، يخضع للحق ويتحاشى عن المجادلات، وكان إذا حدّث بحديث أخذ بمجامع القلوب، وكان يمزج حديثه بنكات علمية وأخلاقية مستطرفة، يحترم العالم لعلمه والأديب لأدبه، ويكره الغني البخيل والفقير المتكبر.



● **ما قيل فيه:**

قال الكاظمي (ت ١٣٩١ هـ): وهذا المولى الأجل الأفضل كان من أعاظم علماء المعقول والمنقول، وأكابر أئمة الفقه والأصول، وكان حسن السيرة، صافي السريرة، زاهداً عابداً ورعاً، أفضل أهل عصره وأعلم علماء دهره.

وقال عنه السيد بحر العلوم (ت ١٣٩٩ هـ): الفقيه الرجالي، صاحب المؤلفات الثمينة... قد فجع في حياته بوفاة أولاده الثلاثة فما شاهدنا منه إلاّ الصبر الجميل، ولم تعقه هذه الفواجع عن المثابرة على التأليف والتدريس.

وقال الشيخ الطهراني: عالم متفنن، وفقيه نبيه، ورجالي متبحر، كان من أجلاء علماء النجف المدرسين، وأئمة الجماعة الموثقين.

• مؤلفاته:

قد اعتزل المترجم الناس طيلة خمس عشرة سنة، وانشغل فيها بالتأليف والتحقيق، وترك ثروة علمية كبيرة، وممّا حفظته لنا المدونات الرجالية من كتبه ومؤلفاته ما يلي:

١ـ سبيل الرشاد في شرح نجاة العباد، يقع في عشرة مجلدات.

٢ـ سلامة المرصاد في حواشي نجاة العباد.

٣ـ الدر النضيد في شرح التجريد.

٤ـ رسالة في تحقيق بعض مسائل الحج.

٥ـ رسالة في مناسك الحج.

٦ـ المسائل البحرانية. وهي جواب المسائل التي وردت إليه من البحرين.

٧ـ قصد السبيل في أصول الفقه.

٨ـ المسائل الكاظمية. وهي أجوبة المسائل التي وردت إليه من المرحوم الشيخ مهدي الجرموقي الكاظمي.

٩ـ الفوائد الرجالية، تحتوي على خمسمائة فائدة تتعلّق بحلّ معضلات مسائل الرجال.

١٠ـ النجوم الزاهرات في اثبات إمامة أئمة الهداة بطريق العقل والنقل من كتب الفريقين.

١١ـ البيان في تفسير سور القرآن.

١٢ـ التنبيه فيما أخطأ العلامة السيد كاظم اليزدي فيه.

١٣ـ المسائل الخوانسارية، وهي أجوبة المسائل التي وردت إليه من خوانسار.

١٤ـ السؤال والجواب من أول الطهارة إلى آخر الديات.

١٥ـ لب الالباب في تفسير أحكام الكتاب.

١٦ـ رسالة عملية باللغة الفارسية.

١٧ـ رسالة في حكم المهر إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول.

١٨ـ مصباح الصالحين في أصول الدين.

١٩ـ رسالة في أحوال أبي بصير واسحاق بن عمار.

٢٠ـ كشف الريبة في حكم صلاة الجمعة زمن الغيبة.

٢١ـ حواشي على رجال أبي علي في الأحاديث الحسان والصحاح.

٢٢ـ رسالة في هدم المشاهد.

٢٣ـ قصيدة عام الخوارق.

وغيرها من المؤلفات الثمينة التي أودعها حين وفاته إلى وصيّه وتلميذه السيد محمد رضا التبريزي، وقد أوصى أن تباع داره ويصرف ثمنها على طبع كتبه.

• قصيدة عام الخوارق:

وهي هذه القصيدة التي نقدمها للقارئ الكريم، وهي شرح ما ظهر من المعاجز من مرقد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عام (١٢٩٩ هـ) والتي شاهدها هو بنفسه، وقد أرّخ العام في آخرها بقوله: «عام الخوارق من صنو طه» وهي ثمان معاجز وكرامات كانت على مسمع ومرأى الناس.

• وفاته ومرضه:

توفي رحمه الله في اليوم التاسع من شهر جمادى الأول سنة ١٣٤٦ هـ في النجف الأشرف عن عمر لم يتجاوز الثمانين، ودفن في وادي السلام بحسب وصيته، وقد رثاه فريق من الشعراء منهم السيد شاكر الموسوي، حيث قال:

نعم الفقيه أبو تراب كان للشرع ... الحنيف فكان من خزانه

من للعلوم المبهمات رموزها ... بعد الفقيد يحلّها ببيانه؟

كان الكفيل لحلّ كل عويصة ... ولكم فقيه لا يفي بضمانه

قسماً بمكة والحطيم وزمزم ... كان الفقيد أجل أهل زمانه

قصيدة عام الخوارق

ألا قل لأرض على ما سواها ... لها الفخر مذ ربّها قد دحاها

غريّ عليّ فداه أبي ... وأمي ونفسي وما قد أتاها

هنيئاً لثاويك إذ جاوروا ... على مرقد المرتضى صنو طه

أناخوا المطايا على موطن ... به كلّ نفس تنال مناها

تحنّ إليه الملائك من ... أهالي السماء كثاوي ثراها

بأنواره تستضاء الظلم ... وتبغي به كلّ نفس هداها

فكم شاهدوا فيه من معجز ... وكم قد رأوا ما ازال عناها

وما كنت شاهدت من معجز ... فهيهات بالحصر أن يتناها

وفي عرض شهرين أو أزيد ... شهدنا معاجز غطّت سواها

وتفصيلها أن في البدء جمـ ... ـع من الزائرين أتاها

ففازوا بتقبيل أعتابها ... وراموا الخروج إلى كربلاها

لكي يدركوا الأربعين بها ... يزورون فيه إمام هداها

فراموا الخروج لبعد الطريق ... بنصف من الليل أو في دجاها

بحين قد انسدّ باب البلد ... ومفتاحه في يَدَيْ أشقياها

وفي الباب مستحفظون من الـ ... ـعساكر هم قائمون سفاها

ولا يمكن الفتح من أمرهم ... لنفس وإن قد أتى من أتاها

فقيل لهم: أيّها الجمع لا ... يفتّح لكم بابها أشقياها

فقالوا: نروح بقصد صحيح ... يفتح لنا بابها مر تضاها

فساروا جميعاً على صدقهم ... ينادون زوّاركم يا ابن طه

فلمّا انتهوا جانب الباب من   سماها إذا خاطف قد أتاها

فاشرق بالباب حتى انتفى الـ   ظلام وعاد كصبح دجاها

وفتّح فتحاً أزال العقول   وأذهب لب الذي قد رآها

فأنكره حاكم القلعة   بتشكيكه قد سعى في غطاها

وإن قد تواتر من قد شهد   ومن ادّعى منهمُ أن رآها

على كونهم مبغضين له   محبّي الثلاثة من أشقياها

إذن فتح الباب حيدرة   على رغمه ثانياً من وراها

لجمع لزوّاره قد أتوا   إليه فلم يفتحوه سفاها

فكم قد ألحّوا ولم يسمعوا   سوى الفحش والسبّ من أشقياها

هم خائفون وليس لهم   مكنّ لبرد وليل غشاها

فنادوا عليّاً بإخلاصهم   وقالوا: أغثنا أيا صنو طه

إذا خاطف جاءهم مشرقاً   مغيثاً كما جاء في مبتداها

فحرّك ذا الباب في قوة   تزلزل أركانها وبناها

فكسر أقفاله والتي   بها من حديد وكلاً دحاها

وأهدم داراً لهم كان من   وراه لئلاّ يروموا غطاها

ومن فتحه صوت رعد بدا   فأدهش ذا اللبّ والعقل تاها

وذا الباب باب، لدى فتحه   وإغلاقه تجمعن أقوياها

فلم يبق من بعد شكّ لهم   وما أمكن الملحدين غطاها

فنوّر سكّان أرض الغريّ   بلادهُم والتي من وراها

وأصرف ذا الحاكم الناصبي   مصارف في إسراجها وضياها

ففتح ذا الباب أيضاً كذا   لزوّاره ثالثاً من وراها

وقد كان مستحفظ رائحاً ... ليخبر في القلعة أولياها

فيأتي الأمين بمفتاحه ... ويفتح لهم حين ذا برضاها

فتمّ ثلاثاً وما بين ذا ... بدت معجزات له ما عداها

فأمٌّ أتت بابنها أبكماً ... أصمّاً خلت عينه من ضياها

به فالج أعرج طال أن ... أُصيب بها كي تروم شفاها

وكان يعيّرها زوجها ... ويضحك منها ويبغي أذاها

ولم يك ذا الزوج من شيعة ... على عكسها قائماً في عناها

فنادت عليّاً بإلحاحها ... وقد أوثقت بالضريح فتاها

فأطلقه المرتضى حيدر ... وأسقامه في الزمان نفاها

فزال عنا أُمّه واهتدى ... أبوه بمعجزه كهداها

وقد تاب من نصبه واحد ... من الناصبين إذا ماراها

فأهلوه لاموه في فعله ... وفي ردّه بالغت أشقياها

فقالوا نغلّ يديك فرح ... يفتح يديك إذاً مرتضاها

إذا كنت ما يزعم الناس عن ... فتوحاته الباب صدقاً تراها

فغلّوا يديه وجاؤوا به ... إلى الحضرة ناظرين وراها

يقولون: قد جنّ جئنا به ... لنبغي شفاها فقام حذاها

ففكّكه حيدر عندهم ... وكسّر أغلاله ورماها

وجمع أتَوا زائرين له ... وراموا الخروج إلى كربلاها

وهم راحلون وليس لهم ... سلاح لحربٍ بغير بكاها

إذا فاجأتهم رماة بنوا ... على سلبهم ظامئين دماها

فلم يقدروا الرمي أصلاً ولم ... يطعهم سلاح فزلّ عراها

فنــــادى فتـــى: أيّهـــا الجمــع لا ... تفــــوتنّكم بعــــد ذا أشــــقياها

فمـــدّوا الأيـــادي إلى أسرهـــم ... وغلّـــوا أيـــاديهم في قفاهـــا

ومـــن بعـــد ذا أعـــرجٌ فـــالج ... ســـقيم أتـــى فالـــسقام نفاهـــا

فـــذي مـــن خوارقـــه ســبعة ... بـــدت في غـــريّ ونحـــن نراهـــا

وفي اصـــفهان بـــدا معجـــز ... مـــن المرتـــضى حيـــدر مـــن وراهـــا

وذا أنّـــه كـــان فيهـــا ابنـــة ... عمـــى عينهـــا كـــلّ شـــخص يراهـــا

فكانـــت تلـــوذ بأهـــل العبـــاء ... وتبكـــي كثـــيراً وتـــدعو دعاهـــا

إذا أخـــبرت بالقـــضايا التـــي ... جـــرت في غـــريّ فـــزاد بكاهـــا

فنـــادت: أبي يـــا عـــليّ ... أغثنـــي أغثنـــي، ونـــومٌ عراهـــا

فنامـــت بإلحاحهـــا فـــرأت ... بطيـــفٍ عليّـــاً فمنهـــا شـــفاها

فـــتمّ ثـــمان فأرّختـــه ... بعـــام الخـــوارق مـــن صـــنو طـــه

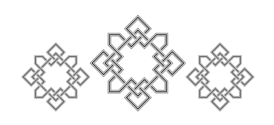
❋ مصادر الترجمة ❋

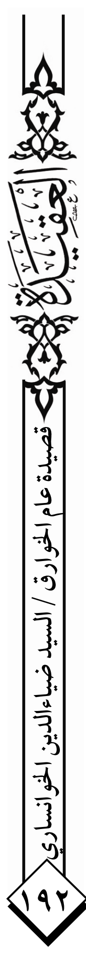
١ـ طبقات أعلام الشيعة للشيخ الطهراني.

٢ـ مجلة المرشد، المجلد الرابع.

٣ـ فهرس التراث للسيد محمد حسين الجلالي.

٤ـ الذريعة للشيخ الطهراني.





وجيزة في أصول الدين

□ الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء رحمه الله
□ تحقيق: الشيخ عامر الجابري

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمدٍ وآله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين.

وبعد:

مما جرت عليه العادة بين كثيرٍ من الفقهاء هو أن يعمد أحدهم إلى تصنيف رسالة في أصول الدين، تكون من باب المقدمة والتمهيد لما يصنفه ذلك الفقيه في المسائل الفرعية والأحكام الشرعية، ولعل منشأ هذه العادة هو أن أولئك العلماء كانوا يرون أن وظيفتهم الشرعية غير منحصرة في استنباط الفروع وإصدار الفتاوى، بل تتسع لتشمل العديد من الأبعاد والدوائر الدينية الأخرى، ومنها المحافظة على عقائد المؤمنين من خلال تزويدهم بالأدلة والبراهين التي من شأنها أن ترسخ تلك العقائد في قلوبهم وتنفي عنها غبار الشبهات.

وعلى أي حال، فيظهر أن الرسالة التي بين أيدينا قد صنفها الشيخ جرياً على تلك العادة، حيث يقول في مقدمتها: (فهذه وجيزة فيما يجب على عامة المكلفين من أصول الدين، مع الإشارة إلى ما به الإقناع من البراهين المورثة للعلم واليقين، طلباً لتعميم النفع بها لعامة المؤمنين. وقد جعلتها مقدمة لما كتبناه في المسائل الفرعية والأحكام الدينية...).

وعلينا الآن أن نبدأ بترجمة خاطفة ونبذة مختصرة عن المصنف، ثم نثني بما لا بد لنا من ذكره حول هذه الرسالة.

أولاً: الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء في سطور:

هو الشيخ الفقيه العبقري المصلح محمد الحسين بن الشيخ علي بن محمد رضا بن موسى بن الشيخ جعفر الكبير صاحب كتاب كشف الغطاء بن الشيخ خضر بن يحيى بن سيف الدين المالكي الجناحي النجفي.

فهو ينتسب إلى قبيلة بني مالك النخعية التي ينتهي نسبها إلى الصحابي الجليل مالك الأشتر النخعي من خاصة أمير المؤمنين عليه السلام و خلص أصحابه.

وينحدر المترجم له من عائلة علمية معروفة في العراق وخارجه هاجر جدها الأعلى الشيخ خضر بن يحيى إلى النجف الأشرف منذ ثلاثمائة سنة تقريبا من جناجة بلدة في جنوب الحلة وأنجب أربعة أبناء منهم الشيخ جعفر الشهير.

ولد في النجف الاشرف عام ١٢٩٥هـ الموافق ١٨٧٨ م وأرخ ولادته الشاعر السيد موسى الطالقاني:

وبشر الشرع مذ أرخوا ستثنى وسايده للحسين

شرع الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء رحمه الله بدراسة العلوم الحوزوية وهو

في سن مبكر من عمره، فحضر دروس المنطق والنحو والبلاغة، وكذا الرياضيات من الحساب والهيئة وأضرابها وأتم دراسة سطوح الفقه والأصول وهو بعد شاب ، ثم أخذ يحضر حلقات البحث الخارج في الفقه والأصول،فحضر على جملة من أعلام عصره كالسيد كاظم اليزدي صاحب (العروة الوثقى) ، والشيخ محمد كاظم الخراساني (صاحب الكفاية) و الفقيه ملا رضا الهمذاني صاحب (المصابيح)، والسيد محمد الأصفهاني المحقق، والميرزا محمد تقي الشيرازي. وتتلمذ في الحكمة والكلام على المرحوم الميرزا محمد باقر الاصطهباناتي والشيخ احمد الشيرازي والشيخ محمد رضا النجف آبادي، وكان هؤلاء من فحول المتكلمين والرياضيين.

وفي عام ١٣٣٨هـ رجع إلى المترجم له في التقليد جماعة من أهل بغداد فعلق على (التبصرة) وطبعت في هامش الكتاب مع تعليقة أستاذه، ولم يزل اسمه يشتهر في الأوساط وتتسع دائرة مرجعيتة شيئاً فشيئاً حتى اضطره انتشار المقلدين في الأصقاع والبقاع إلى نشر الرسائل العملية فطبعت له (وجيزة الأحكام) رسالتان صغرى وكبرى فارسية وعربية و(السؤال والجواب) عربي طبع كراراً و(زاد المقلدين) فارسي تكرر طبعه في النجف وخراسان، وحاشية (التبصرة) وحاشية (العروة الوثقى) وعلق على (سفينة النجاة) لأخيه الشيخ أحمد وعلى (عين الحياة) الفارسي وله (مناسك الحج) اثنان عربي وفارسي وحاشية على (مجمع الرسائل) فارسي أيضاً إلى غير ذلك.

عرف الشيخ محمد الحسين آل الكاشف بالإمام المصلح؛ وذلك نظراً لمواقفه الإصلاحية والوطنية المعروفة، وكان يرى : (أن وظيفة العالم لا تنحصر بالفتوى فقط، بل من أهم وظائفه الإرشاد والإصلاح)، ومن مواقفه تلك:

١ ـ إخماد فتنة عبد الرزاق الحصان عام ١٣٥١ هـ في كتابه «العروبة في الميزان» الذي طعن في العلويين وشيعتهم ومجّد الأمويين ودولتهم وأحدثت هياج في بغداد والعتبات المقدسة وبعض مدن العراق وخاصة في النجف الأشرف.

٢ ـ إبطال العادات المؤذية والمنكرات التى كانت تحدث في العراق في العشرة الأولى من شهر ربيع الأول من كل عام. عام ١٣٥٣ هـ.

٣ ـ إخماد ثورة عشائر الفرات عام ١٣٥٣ هـ حيث تم على يديه إيقاع الصلح بين العشائر الثائرة و الحكومة بعد أن وعدته الأخيرة بتلبية مطالب الثوار.

٤ ـ منع الشغب والمظاهرات التى حدثت في وزارة نور الدين محمود.

٥ ـ موقفه من مؤتمر بحمدون تحت رعاية الولايات المتحدة الامريكية وكتب في ردّهم « المثل العليا في الاسلام لا في بحمدون ».

فاض قلمه المبارك بنحو من ثمانين كتاباً في مجالات شتى، كالفقه والأصول والحكمة والكلام والأخلاق والتاريخ والأدب، ومن أشهرها كتابه (تحرير المجلة)، الذي كتبه استدراكاً على (مجلة الأحكام العدلية) المقرر تدريسه في كلية الحقوق جامعة بغداد، ثم كتابه الآخر (المراجعات الريحانية) والذي تضمن مجموعة المراسلات التى جرت بينه وبين أمين الريحاني، والتى أعجبت قراء العربية على اختلاف نحلهم، ثم كتابه الثالث (أصل الشيعة وأصولها) والذي طبع مراراً وتكراراً.

والحديث عن مؤلفات المترجم له حديث طويل لا تسعه هذه العجالة، وما هذه الرسالة التى بين أيدينا إلا رشحة من رشحات قلمه المبارك وغيض من فيض علمه.

اجتمعت في بدنه في أواخر عمره عدة أمراض وأسقام واشتد عليه المرض فسافر إلى بغداد ودخل المستشفى فبقى شهراً ثم رجح له البعض الرواح إلى كرند فقصدها في صباح الجمعة ١٦ تموز ـ ١٥ ذي القعدة ١٩٥٤م ـ ١٣٧٣هـ، و توفي بها بعد صلاة الفجر يوم الاثنين ١٩ تموز ١٩٥٤م ـ ١٨ ذي القعدة ١٣٧٣هـ ونقل جثمانه إلى النجف الاشرف ودفن في وادي السلام.

مصادر الترجمة:

١ ـ عبقرية الإمام كاشف الغطاء، للعلامة الشيخ عبد الحليم آل كاشف الغطاء.

٢ ـ طبقات أعلام الشيعة، للشيخ آغا بزرك الطهراني.

٣ ـ هكذا عرفتهم، لجعفر الخليلي.

٤ ـ أحسن الوديعة في تراجم أشهر مشاهير مجتهدي الشيعة، لمحمد مهدي الموسوي الاصفهاني.

٥ ـ ماضي النجف وحاضرها، لجعفر آل محبوبه.

٦ ـ شعراء الغري والنجفيات، لعلي الخاقاني.

٧ ـ هكذا قرأتهم، للشيخ عبد الهادي الفضلي.

٨ ـ معجم رجال الفكر والأدب في النجف، للأميني.

٩ ـ معجم مؤرخي الشيعة، لصائب عبد الحميد.

ثانياً : حول الرسالة :

قسّم المصنف رسالته هذه إلى مقدمة وستة فصول وخاتمة، أما المقدمة فقد اشتملت ـ بشكل مكثف جداً ـ على التعريف بهذه الرسالة و بيان الهدف من كتابتها، وأما الخاتمة فقد جعلها (فيما يتعلق بأصول الدين من الأحكام الشرعية تكليفية ووضعية فرعية وغير فرعية)، ولكن مع شديد الأسف أن هذه الخاتمة غير تامة، ولم يتبق منها سوى عشرة سطور [1]، وفي الحقيقة أننا نجهل فيما إذا كانت البقية قد فقدت لسبب ما، أو أن المصنف لم يستطع إتمامها لعارض معين.

وأما فصولها الستة فهي كما يلي:

الفصل الأول : في إثبات الصانع جل شأنه.



الفصل الثاني: في توحيد الصانع جل شأنه ونفي الشريك عنه.

الفصل الثالث : في العدل.

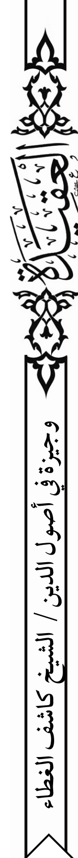
الفصل الرابع: في النبوة.

الفصل الخامس: في الإمامة.

الفصل السادس: في المعاد.

نسختها:

لهذه الرسالة نسخة واحدة مكتوبة بخط المصنف، تفضل بها نجله الوجيه فضيلة الشيخ شريف الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، وهي محفوظة في خزانة مخطوطات مكتبته العامة، بتسلسل ١١٦٠، طول: ٢١،٥/ عرض: ١٦،٥/ الأسطر: مختلفة من ٢١ ـ ٢٣/ عدد الاوراق: ١١ ورقة.



عملنا في هذه الرسالة :

وأما عملنا في هذه الرسالة فيتلخص بالخطوات التالية:

١ ـ تخريج الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٢ ـ تخريج الروايات المذكورة في المتن لفظاً أو معنىً، أو المشار إليها بإرجاعها إلى مصادرها الأصلية، كما أرجعنا الآراء والأقوال المقتبسة إلى مصادرها بحسب المستطاع.

٣ ـ شرح المفردات الغريبة في ضوء معاجم اللغة.

يا معين الضعفاء اعن اضعفهم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي دلّ على ذاته بذاته وبهر العقول بعجايب مخلوقاته وافضل صلواته وتحياته على افضل من صدع باياته محمد سيد انبيائه والكرم امنائه وعلى عترته وخلفائه والصفوة الاطهار من اوصيائه وبعد فهذه وجيزة فيما يجب على عامة المكلفين من اصول الدين مع الاشارة الى [illegible] الاقناعية من البراهين المورثة للعلم واليقين طلبا لتعميم النفع بها لعامة المؤمنين وقد جعلتها مقدمة لما كتبناه في المسائل الفرعية والاحكام الدينية متمما للفائدة وطلبا من الله ان يمن علينا بالحسنى وزيادة وان يرحمنا ان ينفعنا بها وجميع المؤمنين انه ارحم الراحمين اعلم ان الكلام في اصول الدين يقع في فصول الفصل الاول في اثبات الصانع جل صنعه فنقول ثبتنا الله واياك بالقول الثابت ان جميع البراهين الفكرية والادلة النظرية لابد وان تنتهي الى المطالب الضرورية والامور الجلية البديهية والا فلا ثمرة بها فلا كفاء ولا غنية وهذا الحكم اعني ان للعالم صانع غير مصنوع موجود بذاته غني عن غيره قائم بنفسه مستغني عن كل شيء محتاج اليه كل شيء من الاحكام الضرورية والامور البديهية ونعني بالبديهي والضروري هو ما يكون نفس تصوره كافيا في الجزم والتصديق به كالحكم بكون الواحد نصف الاثنين فان تصور اطراف هذه القضية واستحضار معاني مفرداتها من الواحد والاثنين والنصف كاف في الحكم المذكور من توسيط صغرى وكبرى والانتقال منهما الى قضية اخرى وكذلك ما نحن فيه فان تصور معنى العالم وانه عبارة عن هذه الاجزاء الموجودة بعد العدم التي ما وضع شيء منها قد [illegible] مراحل القدم وتصور معنى الصانع من حيث صفة الصنع كاف في الحكم المزبور وهل يكون بناء من غير بان او جناية من غير جاني او زرع من غير زارع او صنع بلا صانع ذلك قول الذين كفروا بافواههم [illegible] عادي العقول من الجاثية [illegible] والحكم [illegible] بثبوت الصانع جل مجده هي الفطرة التي فطر الناس عليها ودعت ضرورة العقول اليها وان ارادت مع ذلك [illegible] البداهة [illegible] يهتدي اليه كل ذي طبع سليم الطبع لم تتوضأه الرين والطبع اذ كل احد يحس من نفسه ضرورة انه وجد بعد ان كان معدوما وان المعدوم لا يؤثر في ايجاد نفسه وان جميع الخلق من ابيه وامه وغيرهم ضعفاء مثله ليس في احدهم عقد خلقه وايجاده ولا احد منهم البتة اذ كان ذا راي قاطع وفكر ثابت ان لا بد لهم صانعا غير ضعيف ولا محتاج ولا مسبوق بالعدم اذ لو كان كذلك لكان مثلهم ولاحتاج الى الصانع كما احتاجهم زعم انهم محتاجون اليه مع حاجته في نفسه ليس باولى من العكس وهذا برهان اقطع من شفرة السيف واسطع من الشمس في ظهيرة الصيف فان داهن المكابر او انكر المخادع المنافر فذلك ممن طبع على قلبه وحجب [illegible] هواه وذهب عليه دهاء واشباههم من منكري الضروريات ليس لهم الا السيف او السكوت جواب ولا يسبق [illegible] الكتاب ومن هنا نعرف سر مخاطرة نبينا سيد الكائنات بنفسه [illegible] اهله واصحابه على الحروب والغزوات بعد اقامة الحجج والبينات وابانة الحق بالمعجزات [illegible] فان نال [illegible] من طالب اليقين بهذا المقدار الذي [illegible] مراده فالحمد لله والا [illegible] انه لم يكتف وطلب الزيادة فعليه [illegible] الكبريا الله [illegible]

[صورة الصفحة الأولى]

٢١

إليه

ثم ينبغي لمن صبغ بصبغة الإيمان وتجنب عن متابعة الهوى والشيطان أن يشغل فكره فيما يصلح أمره ويرفع عند الله قدره
ويشفق على نفسه فيما يصيبه إذا حلّ في رمسه وما يلاقي من الشدائد العظام بعد الحضور بين يدي الملك العلام ويكثر
المرغبات المحركة للنفس إلى طاعة رب السموات كالتفكر في تلك الجنات وما فيها من الحور والولدان والتأمل في تلك
الأشجار الجارية لما تشتهيه الأنفس من تلك الثمار فيصنع للعاقل أن يوطن الجنة كأنها بين يديه والنار شرر عليه
هذه تسوقه وتلك تقوده فليخش من لحوق السائق وليحكم الجاذب حذراً من انقطاع الزمام بيد القائد
انتهى ما أردنا نقله من كلامه زاد الله في رفيع درجاته ولعمري إنه لكلام عالم رباني ومحقق كشف له في تحقيق الحق وإفادة
والعلماء جميع ما ذكره قد انكشفت حقايقه على ما هي عليه لأولي الألباب من عباده والمخلصين من أصحابهم والأشرف
من خلقه وحققته بالأدلة بعض العلماء وعرفه بنور المعرفة واليقين جمع العرفاء وبالجملة فمعرفة هذه الأمور
تختلف بحسب اختلاف الناس في المعارف والاستعدادات والمواد والقابليات وتتفاوت النفوس فيها
بحسب تفاوت ملكاتها وإدراكاتها ومحاسن عاداتها وعباداتها وصفاء جوهرها وصفاتها وخالص
يقينها وحسن مذاهبها ودينها ومع ذلك كله فحفظ ظواهر الشرع مما لا بد منه لكل أحد من الأعالي والأداني
وأوائل الناس والثواني وفتح باب التأويل خطاء وتضليل وليس ما أشار إليه أهل الله من تلك
المعاني بتأويلات وصرف للظواهر بل بواطن وأسرار فنسأل الله أن يثبتنا على الصراط المستقيم بنور
المعرفة واليقين ويجعلنا من عباده المتقين ويجعلنا من أهل النجاة في أمور الدين والدنيا والآخرة
وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده من الفصول ضارعين إلى واهب النفوس والعقول أن يهب لنا
بمعرفته كمالها ويمنّ علينا بالمعونة على القيام بحقه من طاعته وعبادته كما هو حقها وكمالها إنه
نعم الموفق والمعين وهو أرحم الراحمين

[صورة الصفحة الأخيرة]



يا معين الضعفاء أعن أضعفهم

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله الذي دل على ذاته بذاته، وبهر العقول بعجائب مخلوقاته، وأفضل صلواته وتحياته على أفضل من صدع بآياته، محمد سيد أنبيائه، وأكرم أمنائه، وعلى عترته وخلفائه، والصفوة الأطهار من أوصيائه.

وبعد:

فهذه وجيزة فيما يجب على عامة المكلفين من أصول الدين، مع الإشارة إلى ما به الإقناع من البراهين المورثة للعلم واليقين، طلباً لتعميم النفع بها لعامة المؤمنين.

وقد جعلتها مقدمة لما كتبناه في المسائل الفرعية والأحكام الدينية، وتتميماً للإفادة، وطلباً من الله أن يمنّ علينا بالحسنى وزيادة، وأسأله بمنّه أن ينفعنا بها وجميع المؤمنين، إنّه أرحم الراحمين.

اعلم أن الكلام في أصول الدين يقع في مقدمة وفصول وخاتمة:

الفصل الأول

في إثبات الصانع جل شأنه

فنقول ثبتّنا الله وإياك بالقول الثابت: إنّ جميع البراهين الفكرية، والأدلة النظرية، لابد وأن تنتهي إلى المطالب الضرورية والأمور الحسية البديهية، وإلا فلا ثمرة بها ولا كفاء ولا غنية.

وهذا الحكم، أعني أنّ للعالم صانع غير مصنوع، موجود بذاته، غني عن غـيره، قائم بنفسه، مـستغنٍ عـن كـل شيءٍ، محتـاج إليـه وقـائم بـه كـل شيء، مـن الأحكـام الضرورية، والأمور البديهية.

ونعنـي بالبـديهي والـضروري: هـو مـا يكـون نفـس تـصوره كـافٍ في الجـزم والتصديق به، كالحكم بكون الواحد نصف الاثنين، فإن تصور أطراف هـذه القـضية، واستحضار معاني مفرداتها، من الواحد والاثنين والنصف كافٍ في الحكم المذكور مـن دون توسيط صغرى وكبرى، والانتقال منهما إلى قضية أخرى، وكذلك ما نحـن فيـه، فإن تصور معنى العالم، وأنه ليس هو إلا عبارة عن هذه الأجزاء الموجودة بعد العـدم، التي ما وضع شيءٍ منها قدماً فيمراحل القِدم، وتصور معنى الصانع مـن حيـث صـفة الصنع، كافٍ في الحكم المزبور.

وهل يكون بناء من غير بانٍ، أو جناية من غير جـانٍ أو زرعٍ مـن غـير زارع، أو صنع بلا صانع؟!

ذلك قول الـذين كفـروا بـأفواههم، بـل قـول عـادمي العقـول مـن المجـانين وأشباههم.

والحكم بثبوت الصانع (جل مجده)، هي الفطرة التي فطر الناس عليها، ودعت ضرورة العقول إليهـا، وقـد عرفـت انهـا ممـا يجـب عـلى الله (جـل شـأنه) أن يلهمهـا لعباده،فالجاحد أنّى يجحد مقتضى فطرته وغريزة جبلته، وإن أردت مـع هـذه البداهـة برهاناً فهو أيضاً واضح يهتدي إليه كل سليم الطبع، لم تعرضه آفـة الـرين والطبـع، إذ كل أحد يتحسس من نفسه ضرورة أنه وجد بعد أن كان معدوماً، وإن المعدوم لا يؤثر في إيجاد نفسه، وإن جميع الخلق مـن أبيـه وأمـه وغـيرهم ضـعفاء مثلـه، ولـيس في يـد أحدهم عقد خلقه وإيجاده ولا حلّه، فيحكم البتة إذا كان ذا رأي قاطع وفكـرة بتـة أن له ولهم صانعاً غير ضعيف ولا محتاج ولا مـسبوق بالعـدم، إذ لـو كـان كـذلك لكـان مثلهم، ولاحتاج إلى صانع كاحتياجهم، فزعم أنهم محتاجون إليه مع حاجتـه في نفـسه

لغيره ليس بأولى من العكس.

وهذا برهان أقطع من شفرة السيف، وأسطع من الشمس في ظهيرة الصيف، فإن دافعه المكابر، أو أنكره المخادع المناكر، فذاك ممن طُبع على قلبه، وحجبه استغراقه في هواه وذنبه عن ربه.

وهؤلاء وأمثالهم من منكري الضروريات ليس لهم إلا السيف أو السكوت جواب، وآية السيف هنا تثبيت آية الكتاب.

ومن هنا تعرف سر مخاطرة نبينا سيد الكائنات بنفسه و بأعزة أهليه وأصحابه على الحروب والغزوات بعد إقامة الحجج والبينات، وإبانة الفلج بالمعجزات.

وبالجملة فإن نال طالب اليقين بهذا المقدار الذي ذكرناه مراده فالحمد لله، وإن لم يكتف وطلب الزيادة، فقل له أي شيءٍ أكبر من الله شهادة، وحينئذ جاز له بل وجب عليه الرجوع إلى ما ذكره الحكماءفي هذا المقام، متدرجاً من الأسهل فالأسهل إلى أن يحصل له اليقين والجزم، وأحسن البراهين البرهان الأسدّ الأخصر الذي ذكره بعض الحكماء الراسخين شكر الله مساعيهم الجليلة(٢).

ولا يجب على المتكلم الخوض فيما بسطه الحكماء والمتكلمون، من مباحث الجواهر والأعراض والعلل والمعلولات والهيولى والصورة إلى غير ذلك من المباحث الطويلة، فإن ذلك كله كمال وفضل، لا فرض وأصل.

والله يهدينا وإياك إلى سواء السبيل، إنه نعم المولى ونعم الكفيل.

الفصل الثاني
في توحيد الصانع جل شأنه ونفي الشريك عنه

فنقول: إنّ هذه المسألة نظرية على التحقيق، إذ نفس تصورها لا يكفي في حصول التصديق بها، بل يتوقف ذلك على توسيط دليل وبرهان، والنظر في آية وتبيان، ولكن هذا المقصد على غموضه هو أيضا من أوضح المقاصد، إذ:

وفي كل شيءٍ له آية تدل على أنه واحد

فلو تأملت في نفسك التي بين جنبيك، وتفكـرت في جـسمك الـذي هـو محـط عينيك، فضلاً عن أن توجّه حواس الإدراك إلى عجيب صنع الأفلاك، ومـا أحاطـت به الأرضون والسماوات من عجائب المخلوقات، واختلاف الليل والنهار، واسـتقامة سير الفلك الدوار، وما للشمس في الأرض مـن عجائـب الآثـار، وتربيتهـا للمعـادن والحيوانات والأشجار، وما يترتب على حركتها من الفصول، وما اشتملت عليـه مـن الحكم والأسرار في الطلوع عـلى النـاس والأفـول، وبالجملـة فكـل شيء يقـع عليـه بصرك، وكل معنى يتصوره فكـرك، إذا دققـت النظـر فيـه، وتوصـلت مـن باديـه إلى خافيه، وجدته كتاباً مبيناً ودفتراً بأدلة التوحيد مشحوناً. ﴿**أَمَّنْ يَبْدَأُ الْـخَلْقَ ثُـمَّ يُعِيـدُهُ وَمَـنْ يَـرْزُقُكُمْ مِـنْ الـسَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَإِلَـهٌ مَـعَ الله قُـلْ هَـاتُوا بُرْهَـانَكُمْ إِنْ كُنْـتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [النمل: ٦٤].

ففي كل عضوٍ من الإنسان ألف دليل على ذلك وبرهان، وفي كل نفس إلى ذلك النبأ الصادق عدة سنن وطرائق، كيف لا و(الطرق إلى الله بعدد أنفـاس الخلائـق)[٣]، وجميع أوراق الغصون دفاتر مشحون بأدلّة التوحيد.

ووجه الاستدلال على التوحيد بهذا البيان بحيث يعود إلى البرهان، هـو أنّ كـلّ من تأمّل واعتبر ودقّق النظر وفكّر في كل جـزء مـن أجـزاء العـالم الكبـير مـن الحقـير والخطير، من الدرّة إلى الذرّة، ومن العرش إلى الثرى، دفتر من كتاب الله التكويني، آية من آياته في أرضه أو سماواته، وعرف حسن موضعها ولزوم موقعها، واحتيـاج بـاقي الأجزاء إليها، وتوقّف النظام عليها، وارتباط بعض الأجزاء ببعض وما تعمل الـسماء وما بها وكواكبها في الأرض، وتوقف حياة أهلها على حياتها، وحلاوة عيشهم بنباتهـا، إلى غير ذلك ممّا يقصر عنه البيان، ويكلّ دون أقلّه اللسان، وإنّـما يـأتي عليـه المتفكـر في نفسه، ويصيبه بقوّة حدسه.

وهكذا لو نظر في العالم الصغير وطبّقه على العالم الكبير، وطابق بين الكتابين الأنفسي والآفاقي، وأجال البصيرة والبصر من العين في الغابر والباقي، واستبطن الظاهر الجلي حتى وصل إلى سره الباطن الخفي، وعرف ما اشتمل عليه أجزاء بدنه من دقائق الحكم، وعجائب الصنع، وغرائب الإبداع، وبواهر الاختراع، وتلطّف حتى رأى بمستحكم الايقان وسرّ العرفان ما روعي فيه من الحكمة والاتقان حتى صارت العين في ملوحة، والاذن في مرارة، والفم في عذوبة، وربطت الجوارح بعضها ببعض حتى بحيث توقف حصول الفائدة من جارحة على حصول فائدة الأخرى، وعاد فقد بعضها موجباً لعدم أخواتها، وإن كانت صحيحة المجرى.

الله عليك إلاّ ما نظرت في عينيك ويديك، فانّك تجدهما في وهلة النظر وجذع الفكر مما لا ربط لأحدهما بالآخر، ولا توقّف في حصول فائدة الأولى على الثانية، إذ فائدة الأولى الإبصار، وفائدة الثانية الأخذ والدفع والقبض والبسط، وليس بينهما علاقة جامعة، ولا بين وجود أحدهما وعدم الآخر مانعة، إذ الأشلّ يبصر، والأعمى عن بسط اليد وقبضها لا يقصر، ولكن إذا حقّقت ودقّقت وتعمّقت في الفكر و[...] وجدت أنّ فائدة كلّ من الجوارح بدون أُختها وبال وحسرة ونكال.

واعتبر في ذلك حال من دخل صحيحاً سوياً إلى بستان قد أثمرت أشجارها، وأينعت ثمارها وحين هشت نفسه وهمّ أن يتناول شيئاً منها، شلّت ـ وما حرسك الله ـ يداه، أو جذمت ـ وما أعاذك الله ـ رجلاه، فعيناه تبصران ويداه ورجلاه تقصران، [...] أو عميت ـ وما أجارك الله ـ عيناه ويداه مبسوطتان، فهل تراه يجتني إلاّ الحسرة أو تزوّد إلاّ الزفرة، وقس على هذا من بدنك سائر الأجزاء وجميع الجوارح والأعضاء، ثم اعتبر من حال هذا العالم الصغير حال العالم الكبير، ولطّف فكرك ورجّع نظرتك وانظر في ارتباط أرضه بسمائه، ونباته بمائه، وحيوانه بانسانه، وشمسه بقمره، وملكه بفلكه، إلى غير ذلك ممّا يختلّ باختلاله النظام ولا يتمّ إلاّ به الصلاح العام.

وحينئـذٍ فـإذا تفطّـن المتـدبّر وبلغـت فكـرة المتفكّـر إلى عجيـب هـذا الـصنع والاختراع، وما اشتمل عليه من الحكمة والإبداع، بل لو عرف الحكمة في البعض من ذلك الصنع البديع فضلاً عن الجميع، وتيقّن بمقتضى فطرته وجبلته وبحسب مـا دلّـه عليه عقله كما استبان لك فيما سبق وجهه، أدّاه ذلك لا محالة إلى الجزم واليقين بحكمـة ذلك الصانع ووحدانيته، وأنّه لكمال قدرته لا شريك له ولا معين، إذ لو كان أكثر مـن واحد لكان لا يخلو بحسب القسمة العقلية الحاصرة من أن يكونا إمّا ناقصين قاصرين معاً بمعنى كون كلّ منهما قاصراً في حدّ ذاته ناقصاً بحـسب جـوهره عـن إنـشاء مثـل ذلك الصنع وإيجاده في الخارج، أو يكونا معاً كاملين في القدرة بمعنى أنّ في كـل مـنهما بحسب ذاته كفاءة للقيام بهذا الأمر، أو يكون أحدهما كـاملاً والآخـر ناقـصاً، وهـذه القسمة الثلاثية حاصرة لا سبيل إلى تربيعها أبداً.

أما الثاني والثالث فلا سبيل إلى القول بهما أصلاً لما تحكم به ضرورة العقول مـن أنّ المعونة والمشاركة إنّما تقتضيها الحاجة ويستدعيها النقص والفاقة، وحيث لا نقـص ولا حاجة فلا معونة ولا مشاركة، وإلاّ كان عبثاً والبحث لا يقـع مـن الحكـيم، وقـد فرضناه وعرضناه بحسب عجيب صنعه حكيماً، فلا يمكن تطرّق البحث إليه، وحينئذٍ فالكامل في الصورتين هو المتفرّد بالـصنع ولا حاجـة بـه إلى كامـل سـواه فـضلاً عـن الناقص.

وأمّا الأوّل فهو أوضح في الفساد مـن تاليـه، إذ لـيست الحاجـة إلاّ النقـصان، والحاجـة تـستلزم الإمكـان أو هـي عـين الإمكـان، وحينئـذٍ فالناقـصان المفروضـان يندرجان في عداد الممكنات، ويخرج عن الوجوب ما فرضناه واجباً بالذات، أعنـي بـه ما أدّانا إليه النظر الثاقب من لزوم الصانع الواجب، كـما عرفـت في المقدمـة والفـصل الأوّل.

ومن جميع ما ذكرنا هنا يستبين لك الوجـه في الحـث عـلى التفكـر في آيـات الله

جلّت عظمته، والنظر في ملكوت السماوات والأرض من الآيات والروايات، حتى استفاض في الأخبار أنّ تفكّر ساعة خير من عبادة سبعين[٤]. وذلك أنّ التفكّر طاعة النفس والعبادة طاعة البدن، والفرق في الشرف بين هذين الطاعتين كالفرق بين الطابعين، والنفس جوهر مجرد من عالم الملكوت الأعلى، والبدن من المواد الداثرة السفلى، وأين المادي من المجرد والفاني من المؤيد.

ثم إنّ ها هنا تتمة مهمة، وهي انّ الطرق إلى الله وتوحيده ـ جلّت عظمة تمجيده ـ وإن كانت عند أرباب الحقائق بعدد أنفاس الخلائق، ولكنها مرجعها إلى ثلاثة على التعيين، كما ذكرها جلّ ذكره في كتابه المبين حيث قال عزّ من قائل:

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٥].

فالأوّل هو التدرب في معارج المعرفة والإيمان الحاصل من الترقي في مدارج العمل وتهذيب النفس بتخلّيها من الرذائل وتحلّيها بالفضائل، وهو نوع من الدلالة ينتهي إلى ما هو أقوى من المشاهدة والمعاينة لمن كان من أهل الأسماع والأبصار الباطنة، وهذا لا يحصل غالباً إلاّ بتربية ولي من أولياء الله المعصومين والأمثل فالأمثل ممن اهتدى بأنوارهم، واقتبس من أشعة آثارهم، وهذا شامخ مقام من عوالم الغيوب، تكلّ عنه الألسنة والأقلام، وتعرفه القلوب.

در آن جائى كه نور حق دليل است   چه جاى گفتگوى جبرئيل است

الثاني: التفكر في الآيات والآثار بصريح العقل وصحيح الاعتبار، وهذا ممّا يفيد العلم واليقين غالباً للمعتبر المفكّر لخصوص ذاته، وانّه يقدر على دفع الشبهات ودفع الخصم بإقامة الحجج والبينات، وهو طريق الموعظة الحسنة، وتدخل فيه البراهين الاقناعية، ممّا يفيد العلم والقطع لمن كان من أهل السلامة والاستقامة من متعارفي الناس وأوساطهم.

الثالث: المجادلة بـالتي هـي أحـسن، وهـو طريـق الجـدل بـالبراهين الحقّـة لا بالجدليات والمغالطات ونظائرها من الشعريات وغيرها، وما ذكرناه مـن التوصّـل إلى وحدانية الله بالتفكر في آياته وإن أرجعناه إلى البرهان المحكم والدليل المسلّم القـاطع لحجة الخصم، ولكنّه على وجهه وتقاريره يعدّ من طريق الموعظـة الحـسنة الـذي يفيـد العلم واليقين، وانّه يوجب الاقتدار على رفع شبهات الشكاكين والجاحدين.

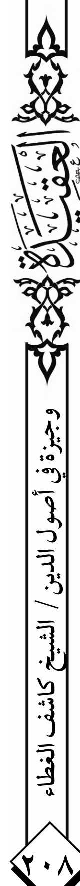
والمهم في هذه الوجيزة هو ذكر خصوص ما يوجـب الاعتقـاد الـصحيح، وإن حصل منه ما يقتدر على دفع شبه الجاحدين وردّ المعاندين، فذاك تفضّل من فـضل الله ونعمته، وتوسعة من سعة رحمته.

وحينئذ فإن حصل لك التأمل فيما أشرنا إليه بهـذا البيـان فـنعم المطلـوب، وإن أبيت إلا من البرهان والدليل الاصطلاحي على وجـه لا يحتـاج إلى تلـك المقدمـة مـن التفكر في المصنوعات والنظر في الآيات، ويكون اقرب في الوصـول إلى المقـصود مـن ذلك الوجه ولكن على طريق المجادلة بالتي هي أحسن على وجه يكون قاطعا للخصم مفحماً له (بعون الله).

فنقول:إنّ أهل الله قد أقاموا عـلى توحيـده مـن البراهـين مـا لا تـسعه الـدفاتر والدواوين، ونحن نذكر لك برهاناً واحداً من أوضحها وأنقحها.

فاعلم أنه لو كان في الوجود واجبان أو أكثر لكانا مشتركين في وجوب الوجود البتة تحقيقاً للإلهية، ولو كانا كذلك لوجب أن يمتاز كل منهما عن الآخر بصفة ليـست في شريكه تحقيقاً للاثنينية، وإلا لما كانا اثنـين، ولـو كـان الأمـر كـذلك، أعنـي كـونهما مـشتركين في شيءٍ ممتـازين، جـاء التركيـب، وإذا جـاء التركيـب بطـل الوجـوب، إذ التركيب مستلزم للحاجة، والحاجة مـستلزمة للإمكـان، بـل هـي بـالنظر الأدق عـين الإمكان،وحينئذٍ فقد صار ما فرضناه واجباً ممكناً، وهذا خلف.

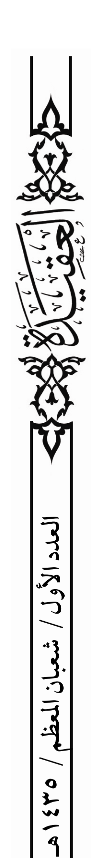
وأيضاً فتلك الصفة المشتركة على كل حال أما أن تكـون صـفة نقـص أو صـفة



كمال، وعلى التقديرين، فقد صارا ناقصين محتاجين، أما على الأول فواضح، وأما على الثاني فلأن كل منهما صفة الكمال التي اختص بها اختص بها الآخر، فإذا جاء النقص جاءت الحاجة والفقر والفاقة، وواجب الوجود بالذات يستحيل عليه تطرق النقص من جهة من الجهات، فقد صار الواجب ممكناً وهو فاسد فساداً بيناً.

فإن حصل لك الإيقان من هذا البرهان، فاحمد الواحد المنان، وإن عرضت لك فيه الشكوك والشبهات، وجب عليك الخوض في كتب القوم ـ بقدر الحاجة ـ متدرجاً من الأسهل فالأسهل إلى أن يحل لك اليقين (إن شاء الله)، ولا يجب التعرض ابتداء لما يرد عليه من الشكوك والمناقشات بعد حصول اليقين منه.

نعم، يجب ذلك كفاية على كافة المسلمين، لدفع شبهة الزنادقة والملحدين، وهوفي نفسه كمال بل أعظم كل كمال لمن سدده الله وأيده بلطفه ومعونته، جعلنا الله منهم بمنّه ورحمته.



[الصفات الثبوتية والسلبية]:

ثم إذا استيقنت عرفاناً وكملت إيقاناً بوحدانية واجب الوجود جلت عظمته، وعرفت معنى وجوب الوجود تحققاً وشهوداً، لا تلقفاً وتقليداً، يظهر لك يقيناً وعياناً، ويستبين عندك وجداناً، وجوب كونه جلت وتقدست أسماؤه، مستجمعاً لصفات الجمال والجلال والتقدس والكمال، أعني بذلك ما هو المعروف من الصفات الثبوتية والسلبية.

فالأولى: هي الصفات الثمانية من (**القدم**): وهو الأزلية والأبدية وتجمعها (السرمدية)، ثم (**العلم**) وهو فيه ـ جل شانه وبهر سلطانه ـ عبارة عن حصول الأشياء عنده،وحضورها لديه، وشهوده لها جزئيها وكليها ﴿**مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ**﴾[٦]، وليس هو بمعناه المعروف عند أرباب الفنون

الرسمية، الذي يرجع حاصله إلى إحدى المقولات من الفعل أو الانفعال أو الكيف، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ثم **(القدرة)** وهي الاختيار بمعنى إنه إذا شاء فعل ، لا بمعنى صحة الفعل والترك لما فيه من الخلل الذي لا يسعه المجال.

وهذه الثلاثة(٧) هنّ أمهات الصفات والباقي كله من الصفات الثبوتية والسلبية راجع إليها.

فأما الخمسة الباقية من الثبوتية فهي: **(الحياة)** و**(الإرادة)** و**(الإدراك)** وهما راجعان إلى العلم، نعم، تعدان في مقابله بنحو من الاعتبار، ثم **(الكلام)** و**(الصدق)** وهما راجعان إلى القدرة بنحوٍ من الاعتبار أيضاً، فهذه هي الثبوتية الثمانية عند المتكلمين.

وأمّا السلبية فسبعة: (نفي التركيب)، ثم (نفي الجسمية والعرضية)، ثم (نفي محليته للحوادث)، ثم (نفي الرؤية)، ثم (نفي الشريك)، ثم (نفي الأحوال)، ثم (نفي الاحتياج).

وكل هذه الصفات وغيرها، ثبوتيها وسلبيها،فرعيها وأصليها، ذاتيها وعرضيها، من صفات الفعل أو صفات الذات، جميع ذلك مما يقتضيه ويستدعيه وجوب الوجود، بحيث إذا تم كونه واجب الوجود بالذات، لزمته لزوماً بيناً جميع تلك الصفات.

ثم لا يذهب عليك ـ أحسن الله مذهبك ـ انّ صفات الله جلّت عظمته منتزعة من حاق ذاته ونفس إنيّته ووجوده لا من أمر زائد عليها، وإلاّ لزم تعدّد القدماء أو تركّب الواجب والممكن وهو بديهي الفساد، ومخالفونا لما قالوا بزيادة صفاته على ذاته عاد مذهبهم إلى مذهب الملاحدة، ووقعوا في الجحود أو الشرك ـ والكفر ملّة واحدة ـ حيث التزموا بتعدّد القدماء الثمانية، والآلهة إذا تعدّدت كانت كلها ساقطة، بل الحق الصريح والمذهب الصحيح الذي قامت عليه البراهين المحكمة، وصرّحت به على

الاستفاضة أخبار أهل بيت العصمة، واتفقت عليه جميع الحكماء الراسخين، واعترفت قاطبة العرفاء، كون صفاته ـ تقدّس عن الاكتناه قدس ذاته ـ زائدة على الذات المقدسة في الاعتبار العقلي والتحليل الفكري، لا في العين والخارج والحقيقة والواقع، فهو جلّ شأنه وبهر سلطانه عالم بذاته لا بعلم زائد، وقادر لا بقدرة زائدة، وسميع لا بسمع، وبصير لا ببصر، وفاعل لا بآلة، ومدرك لا بحاسّة... ﴿ **هُوَ اللهُ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلاَمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ الله عَمَّا يُشْرِكُونَ** ﴾[٨].

وههنا مباحث ومطالب جليلة، فيها خيرات جزيلة لا يناسب المقام ذكرها، حيث أن القصد كان لبيان خصوص ما يجب على عامة المكلفين اعتقاده، ويكفيهم في هذا المقام اعتقاد أنه (جلّ وعلا) متصف بكل جميل، منزه ومقدس عن كل قبيح، وسبيل اليقين بذلك كلّه مستبين لك من اليقين بوجوب وجوده ووحدانيته.

ومن أراد الترقي في مدارج اليقين والمعرفة، والصعود في هذه المعارج من غرفة إلى غرفة، فعليه بعد الإخلاص والمواظبة على آداب الشريعة المقدسة باستفادة تلك المعارف من أهلها، وطلبها من محلها، والله هو الموفق والمعين ﴿ **وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَّ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ** ﴾[٩].

الفصل الثالث

في العدل

بمعنى وضع الشيء في محله، وإعطاء الحق لمستحقه، وهذا معنى ما يقال: (بالعدل قامت السموات وثبتت الأرض)[١٠]، و(العدل ميزان الله بين خلقه)[١١].

وجملة القول هنا: إنّ كل فعل عرضته على العقل، فإمّا أن ينفر منه أو لا،

والأول: هو القبيح، والثاني: هو الحسن، والمراد به الحسن بالمعنى الأعم، أعني ما لا قبح فيه، ثم انّ الفعل القبيح محال على الله (جل مجده)، لإن ارتكاب القبيح لا يخلو إمّاالحاجة إليه أو الجهل به، وكلاهما على الله محال، فالقبيح عليه محال، ثم أي قبيح أعظم من الظلم وأشد منافرة للعقل منه، فالظلم إذن محال عليه، فثبت كونه عادلاً، إذ لا نعني من العدل فيه (جلت عظمته) إلاّ كون ما يصدر منه من الأفعال غير منافر للعقل، ولا يعده قبيحاً، غاية ما هنالك أنّ العقل لقصوره وضعفه يعجز عن إدراك مصالح أفعاله، لا أنه يقبحها ويجدها منافرة له.

والحاصل كون الظلم قبيح على الله (جل سلطانه) أمر ضروري بعد إقامة ما عرفت من البرهان؛ على أنّي لا أظنك ترضيأن تنسب لربك ما لا ترضى بنسبته لنفسك إن كنت من أهل الكرم والكمال.

وبالجملة، فأدنى من له شعور يجزم ببطلان ما تقوله الأشاعرة، مع ذلك فإن عرضت لك الشبه فيما ذكرناه، فالميزان ما أقمناه و المرجع ما قدمناه.

وبالجملة فيجب على المكلّف أن يعتقد أنّ الله ـ بهر سلطانه وعلا شأنه ـ لا يجور في قضائه، ولا يحيف في بلائه، ويثيب المطيعين، وينتقم بمقدار الذنب من العاصين، ويكلّف الخلق بمقدورهم، ويعاقبهم على تقصيرهم دون قصورهم، ولا يكافي المطيع بالعقاب، والعاصي بالثواب، ولا أمر العباد إلاّ بالصلاح، ولا كلّف إلاّ بما به الفوز والنجاح، والخير منشأه منه والشر صادر عنهم لا عنه، فإن من تمحّضت ذاته بالخيرية والكمال والنور يستحيل عليه فعل الشرور، كل ذلك لكونه منزّهاً عن القبيح كما يشهد به العقل الصريح.

مع أنّه أمر بالعدل والإحسان، ونهى عن العدوان، ولعن الظلم في صريح القرآن، ونزّه نفسه المقدّسة عن ذلك في كتابه المبين، وأخرج الظالم عن أهلية الخلافة عنه في الأرضين، حيث قال: ﴿**لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِـمِينَ**﴾ (١٢) ، ومع هذا كلّه فلا أظن

عدم حصول الجزم لأحد واليقين بهذا المذهب الواضح والسبيل اللائح مع ما يترتب على انكاره من تلك الفضائح، ولكن من سدّ باب حكم العقل والتحسين والتقبيح، حسنت عنده تلك القبائح حتى أنّه لا سبيل له إلى إثبات النبوة بالدليل العقلي، لأنّه منحصر في حكم العقل بوجوب ذلك من باب اللطف وهو لا يقول به.

والحاصل شنايع هذا القول أوضح من أن تحتاج إلى بيان، فلا يستزلّنك الشيطان، والله ولي التوفيق.

ثم لا يخفى عليك أنّ هذا الأصل من أصول الدين ليس على نحو الأصول السابقة، ولا في عدادها وعرضها، بل هو من أحد صفاته الكمالية تقدّست ذاته و[...] أسماؤه وصفاته، فهو من شعب مسألة التوحيد على ما مرت الإشارة إليه من أنّ وجوب وجوده مستلزم لتوحيده ولجميع صفاته الجمالية والجلالية، وهي وإن رجعت إلى القدم والعلم والقدرة ولكن صفاته جل شأنه لا تضاهى ولا تتناهى، وكما أنّ ذاته المقدسة لا تحد فصفاته لا تحصى ولا تعد:

وعلى افتنان الواصفين بوصفه ... يفنى الزمان وفيه ما لا يوصف(١٣)

فقت أهل الجمال حسناً وحسنى ... فبهم فاقة إلى معناكا(١٤)

ولنأخذ على جامح القلم هنا بعنان الامساك، فانّا نخشى أن يبثّ من الأسرار ما لا تحتمله الأفلاك والأملاك:

تقولون حدّثنا فأنت أمينها ... وما أنا إن حدثتهم بأمين

والغرض أنّ عدد صفاته المتعالية لا ينحصر في تلك الثمانية، لكن ذاك إنّما كان اصطلاحاً من المتكلّمين على عادتهم في أغلب مباحثهم من القول بغير حجة ولا برهان مبين، وكان علماؤنا الراسخون ـ قدس الله أسرارهم وأنار منارهم ـ إنّما عدوا هذه الصفة من أصول الديانات، وأفردوها بالعنوان من بين سائر الصفات؛ لكونها

وقعت محّلاً للخلاف بينهم وبين الأشاعرة، وكان قول هؤلاء بانكار العدل عليه قول في غاية الشناعة والفضاعة، لما يترتب عليه من المفاسد العظيمة التى منها وصف الحق والغني المطلق بأقبح الصفات الذميمة، ومنها سدّ الباب على العقول والألباب، ومنعها عن الحكم والحكومة المستلزمة لإلحاق الإنسان بالبهيمة.

ومن أشنع ما وقعوا فيه انكار وجوب اللطف المستلزم لعدم وجوب بعثة الأنبياء، ونصب الأوصياء، وعدم وجوب النظر في المعجزة، وعدم وجوب دفع الضرر، وعدم وجوب المعرفة عقلاً ووجوبها سمعاً، الذي يستلزم الدور، وبطلان الوعد والوعيد، والقول بالجبر في أفعال العباد المستلزم لعبثية إرسال الرسل وإنزال الكتب وغير ذلك من الشنايع والمفاسد، وقد التزموا كلّ هذه العقائد، عصمنا الله منها ومن كل هوى مردى ومعدي، انّه هو الراحم والمنيع العاصم.

فأصحابنا رضوان الله عليهم اهتماماً واعتناء بهذا الشأن، وحذراً من الوقوع في الافك والبهتان من سوء هذه الأديان، جعلوا العدل كالإمامة أصلاً من أصول المذهب والإيمان، حتى أنّهم من الاهتمام به سمّوا أنفسهم مع من وافقهم عليه بالعدلية.

والظاهر أنّ هذا الترتيب في أصول الدين إنّما كان من وضعهم وترتيبهم، إذ به على هذا النحو المخصوص من الترتيب نص بالخصوص، وعلى كل حال فنعم ما صنعوا، ورفع الله قدرهم ووضع إصرهم، فنعم ما رفعوا ووضعوا.

ومن العدل أن نكتفى بهذا المقدار من القول في العدل، راغبين إلى الله جلّت ألطافه أن يعاملنا بلطفه، ويتفضّل علينا بأن لا يعاملنا بما نستحق فيهلكنا بعدله، إنّه أرحم الراحمين وأكرم المتفضّلين.

الفصل الرابع

في النبوة

اعلم أرشدنا الله وإياك إنّ بعثة الأنبياء كلية واجبة على الله (تعالى ذكره)، ونعني بالواجب عليه ما يحكم العقل بكون الإخلال به قبيحاً منه.

وبيان ذلك: إنّ الله (سبحانه وتعالى) ما خلق الخلق عبثاً وجزافاً، لتنزّهه عن ذلك بضرورة العقل، بعد ما علم من وجوب وجوده المستلزم لكماله، وعدم تطرق النقص إليه بوجه من الوجوه، فلا بد وأن يكون خلقه لهم لمنفعة وفائدة ما، وتلك الفائدة ليست عائدة إليه، لغنائه بذاته عن كل شيءٍ، واحتياج كل شيء إليه، فلا بد وأن تكون عائدة إلى خلقه جوداً وكرماً منه، وحيث ثبت ـ بمقتضى وجوب وجوده وقيوميته— إنه قادر حكيم جواد، لتنزهه وقدوسيته عن العجز والجهل والبخل، ومن المعلوم ضرورة أن أهم المنافع لعباده بعد نعمة إيجادهم، نظم أمور معاشهم ومعادهم، ودلالتهم على أسباب صلاحهم وفسادهم، لتتم لهم النعمة، وتكمل بذلك عليهم المنة.

ومن البداهة أيضاً قصور عقولهم عن إدراك مضارهم ومنافعهم ومصالحهم ومفاسدهم، وضعفهم عن تعيين كلياتها، فضلاً عن تشخيص جزئياتها، لغلبة الشهوات الحسية على الجهات العقلية.

وكان من الواضح أيضاً كونهم قاصرين وغير لائقين لمحاورة عظيم سلطانه، ولا لاستماع حديث كلامه، وقديم تبيانه؛ لأنهم من التراب وإلى التراب وأين التراب ورب الأرباب.

فحاجة الخلق إلى معرفة ما يوصلهم إلى كمالهم ويدلهم على رشدهم وضلالهم، مع عدم قابليتهم بحسب نقص استعدادهم، وضعف موادهم عن تحصيل مرادهم إلهاماً أو وحياً، توجب على الحق الجواد المطلق بمقتضى لطفه الثابت المحقق أن يجعل

بينه وبينهم سفراء ورسلاً، يليقون من جهة لتلقي وحيه وإلهامه واستماع كلامه، ومن جهة أخرى لتبليغه إلى عباده، فهم في الصورة بشر، وهم في الحقيقة من عوالم أخر ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ (١٥).

ومن المعلوم أنّ المشاكلة والجنسية لها في التبليغ والتأدية أعظم المدخلية، بل لايكاد الغرض يحصل بدونها، وحينئذٍ فلو أخلّ الواجب (تقدس شأنه) بذلك، كان اخلالاً منه بالغرض في إيجاد الخلق، ونقض الغرض قبيح من العاقل، فكيف بواهب العقل والمبدأ الفياض لا بخل فيه، ولا نقض يعتريه، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (١٦).

وإذ قد ثبت بمقتضى هذه المقدمات المسلّمة، والمبادئ المتقنة المحكمة وجوب بعثة الأنبياء، فاعلم أنها هي بعينها تقتضي عصمة ذلك السفير والمبلغ، ونعني بالعصمة الملكة الراسخة التي تقتضي – عن اختيار وإرادة ـ عدم صدور الذنب مدة العمر، أو من حين قيامه بذلك المنصب الخاص من الرسالة أو الخلافة على الخلاف.

فغير الأنبياء والأوصياء من الأمثل بهم فالأمثل قد يكونون معصومين، ولكن غير واجبي العصمة، وأما تلك السلسلة المقدسة فيجب ذلك فيها، وإلّا لزال الوثوق بها، وانتقض الغرض المهم منها.

واعلم إنّ عصمتهم عليهم السلام في العقائد والتبليغ والفتوى، أعني الحكم في الموارد الجزئية والوقائع الشخصية على طبق أحكامه الكلية، قد اتفقت قاطبة المسلمين ـ بجميع فرقها وشعبها، عدا ما ينسب إلى بعض الخوارج عن ربقة الإسلام ـ على وجوبه ولزومه، وعدم صدور الخطأ منهم عليهم السلام في تلك الأمور لا عمداً ولا سهواً، من حيث قيامهم بتلك الوظيفة إلى آخر أعمارهم الشريفة.

وأما عصمتهم في أفعالهم وأحوالهم فقد اتفقت الإمامية بلا استثناء أحد منهم، على لزومها عندهم من أول التكليف إلى آخر العمر.



وأما في السهو فقد اتفقوا عليها أيضاً إلا من شذّ من أكابر المحدثين حيث جـوّز السهو على المعصوم في فعله وتكليفه[١٧]، وتبعه على ذلك شرذمة لايعتنى بهم.

وبالجملة فالعصمة في جميع ذلك ثابتة بالبرهان المتقدم على أصل وجوب البعثة من إنه ممكن عقلاً وهو أدخل في الغرض، والحق جل شأنه جواد لا بخل فيـه، وقـادر حكيم لا عجز يعتاقه ولا جهل يلويه، فالاخلال بذلك مخل في تمامية الغـرض، وهـو محال عليه.

ومن هنا ظهر وجوب إظهار المعجزات وخـرق العـادات عـلى يديـه، تـصديقاً لدعوى رسالته، وإتماماً للحجة عـلى الخلـق ببعثتـه، فيجـب عليـه إعلامهـم برسـالته وإظهار معجزته، ويجب عليهم بحكم عقولهم من لزوم دفع الـضرر المحتمـل، الـذي اتفقت أرباب العقول على جريانه في هذا المقام، وإن منع في غيره.

هذا بالنسبة إلى أبناء زمان صاحب الدعوة، وأما المتأخرون عن زمانه فطريقتهم إلى ذلك أمران: أحدهما: أن يبلغهم بالتواتر ظهـور المعجـزات عـلى يـده، والثـاني: أن تبقى معجزته لمن بعده من المكلفـين، وتـستمر آيتـه عـلى مـرور الأحقـاب والـسنين، ليحصل منها لجميع أمته على طبقاتهم واختلاف أعصارهم وأزمانهم، ما يتم به عليهم الحجة، ويستبين لهم واضح المحجة.

وقد ثبتت بالتواترات القطعية، والضرورة البينة، من جميـع أهـل العـالم، ونـوع بني آدم، أنّ نبينا الذي هو منشأ إيجاد النشأتين والمقرب من الرب قـاب قوسـين، علـة إيجاد الكائنات، وأشرف المخلوقات، أكرم الأكرمين، وسيد الأولين والآخرين، شفيع الخلائق، ومرآة الحقائق،الفاتق الراتق، أول الفكر آخر العمل الخاتم لما سبق، والفـاتح لما استقبل، سيدنا وشفيعنا رسول الله محمد بن عبد الله (صـلى الله عليـه وآلـه وعترتـه الطاهرين)، قد ادعى النبوة، وتحـدى عـلى قومـه بـالمعجزة، وطلـب مـن أهـل زمانـه المعارضة، وأتى بما هو الشائع في وقته، والمتنافس عليه عند قومـه، ومـا يتفـاخرون بـه

ويترفعون بشأنه، من الكلام الفصيح والقـول البليـغ، وكانـت بلدتـه ومقامـه أملـك البلدان لأساطين تلك الصنعة، وأجمعها لمشاهير تلك البضاعة والسلعة، وزمانه أبهـج الأزمنة بمهرة الكلام، وقد اجتمع منهم في أيامه ومـا قاربهـا مـالم يجتمـع بغيرهـا مـن الأزمنة والأيام، ولما دعاهم إلى تلك الدعوة المقدسة طغـوا وبغـوا أشـد البغـي عليـه، وشق عليهم ذلك غاية المشقة، حتى تخاوصوا بحماليق الحنـق[١٨] إليـه، ومـا كـان قـد تحداهم إلاّ بالمألوف لهم والمعتاد لديهم، الذين يمـسون ويـصبحون عليـه، ويروحـون ويغدون إليه، لا بأمر لم يمارسوه، وحال لم يعرفوه مـن علـوم غامـضة، وأسرار خفيـة طبيعية أو رياضية.

ولم يزل (صلوات الله عليه) يتقاضى مـنهم ذلـك، ويلـح علـيهم فـيما هنالـك، بأنحاء شتى، و عبارات مختلفة، وطرق متفاوتة، حتى اعـترف بـالعجز عـريفهم[١٩]، وتلدد تليدهم وطريفهم[٢٠]، ووسموا جبـاههم بنـير العـار والعيـار، ورسـموا عـلى محاسنهم كلمة السوء بالذل والصغار، وجعلت كلماته في أعنـاقهم أغـلالاً فظلـوا لهـا خاضعين، وطاشت ألبابهم فقالوا: ما هذا إلا سحر مبين.

ثم قنع منهم بمعارضة سورة من سورها المنزلة، ثم نزل معهم ـ وهـو الرفيـع ـ إلى أدنى منزلة، فقنع منهم بأن يأتوا بعشر آيات، فأجمعوا أمرهم وما كان عاقبة جمعهـم إلاّ إلى الخيبة والشتات، وحـين بـدت علـيهم المفحمـة[٢١] البائـدة، رضي مـنهم بآيـة واحدة[٢٢]، فالتجؤوا إلى مفاوضة الحتوف عن معارضـة الحـروف، وعقلـوا الألـسنة والعقول، واعتقلوا الأسنة والنصول، ورحبـوا بكلـم الجـراح عـن الكلـم الفـصاح، وفروا إلى سعة آجالهم عن ضيق مجالهم، وتنصلوا بنصالهم، ورأوا أن ذلـك أقـوى لهـم من أقوالهم، حتى هلكت بذلك طواغيتهم وفراعنهم، وتفانـت عفـاريتهم وثعـابنهم، ودرجت وتحطمت قرومهم[٢٣] وقرونهم[٢٤] وباءت بالوباء والوبال عليهم أعوامهم وسنينهم، وتبدلوا بعز الملك ذلاً، إلى أن عادت كلمـة الله هـي العليـا، وكلمـة أعدائـه السفلى، كل ذلك فراراً وإعراضاً عن المعارضة، ونقضاً لحبال الرد والمناقضة.

تشهد لك بذلك التواريخ والسير و الآثار والعبر، من جميع الأمم من المليين وغير المليين، لا خصوص المسلمين والمنتحلين، كيف لا ولو كان لبان، ولو وجد لحصّله الوجدان، إذ الدواعي متوفرة على نقله أشد الوفور، متوجهة إلى إذاعته ونشره من ذلك اليوم إلى يوم النشور، فإنه (صلوات الله عليه) قد زاحم جميع ملوك الأرض، واستطالت دعوته في الطول والعرض، وناطحت كباش كتائبه جميع الأمم من العرب والعجم، وكاسر كسرى وقيصر، وبلغ بريد محبراته[٢٥] البر والبحر، فانتصر بالله على اليهود والنصارى، وحلّق نسر قهره حتى اصطاد الصقور والحبارى، وهو ـ حفظ الله شريعته وأعلى كلمته ـ في جميع ذلك يدعو إلى ما أنزل الله عليه من كتابه، ويتحدى بمعجز خطابه، فلو نوقض أو عورض لخفت مؤونته ولهانت بلواه، وبطلت - وحاشا ساحته المقدسة ـ دعواه.

ثم لم تزل تلك المعجزة الباهرة، والآية القاهرة باقية على مر الدهور وخوالي الأعوام، ومواضي الحقب والأيام، لا تزداد على طول المدة إلاّ جدة، وعلى شدائد الجاحدين والمنكرين إلاّ شدة، ولا يزيدها التكرار والاستملاء إلاّ حسناً وبهاءً.

وما تصدى في الأزمنة المتأخرة عن زمان نزوله لمعارضته إلاّ مائق[٢٦] العقل مأفون الرأي[٢٧]، حتى أن من الأعاجيب ـ وأي شيءٍ منه تقدست آياته ليس بعجيب ـ انّك ترى الرجل في جميع المقامات من النظم والنثر والخطب، خطيباً مصقعاً، فارساً في البلاغة، وفي كل حلبة ولدى كل موضع، فإذا تصدى لضعفٍ في دينه، أو خور في عقله ويقينه، أو زندقة في هواه، إلى مقاومة ذلك المقام، ومعارضة معجز ذلك الكلام، أقحم وتبلد وأبكم بالعي وتلدد.

هذا المعري والمتنبي وأضرابهم دونك، فاضرب فيما حكي عنهم في هذه المرحلة من المزخرفات فكرك[٢٨]، فهل تجد إلاّ ما تضحك منه الصبيان في مكاتبها، وتسخر منه ربات الحجال في مضاربها.

ولعمر الله ـ وعمر الله قسم عظيم ـ انّ هذا الكتاب الكريم لـو أبيـدت في بيـان عجائبه الطروس(٢٩) والأقلام، وأفنيت في ذكر معجزاته الدهور والأعوام، لما جمع من عظيم قدره إلاّ أقل مقدار، ولا وقع صيرفي المعرفة عـن نحـو أعـشاره ولا عـلى عـشر معشار.

وهذا النحو والطريق من المعجزة مما اختص به نبينا صلى الله عليه وآله من بين الأنبياء، فإنّه ـ قرب الله وسيلته وتقبل في المرسلين شفاعته ـ قد اختص من بينهم وحده ببقاء معجزته بعده.

وأما الطريق الثاني الذي به ثبتتْ نبوة جميع الأنبياء لأممهم المتأخرين عن زمانهم الغير معاصرين لهم، وهو بلوغ معجزاتهم بالتواترات القطعية، فقد شاركهم صلى الله عليه وآله فيه، ولكن على أوفر قسم وأوفر نصيب، فقد تظافرت التواترات وتواصلت القطعيات، بما صدر عنه صلى الله عليه وآله من المعجزات وخوارق العادات، التي انشق عجباً بها القمر، وسبّحت في كفه الحصيات(٣٠)، ونبع الماء مـن بـين أصـابع يديـه(٣١)، وانتقلـت النخلـة بـأمره إليه(٣٢)، وسجد له كل حجر ومدر مر عليه، وحنّ الجذع شوقاً لـه حنـين الهـائم(٣٣)، وكلم الموتى وخاطبته البهائم(٣٤)، وأثمر من مـاء وضـوئه الـشجر اليـابس، وغـرس الأشجار فأينعت على الفور في الفلوات البسابس(٣٥)(٣٦)، وارتـج لـه إيـوان كـسرى حتى سقطت منه أربعة عشر شرافة متقنة (٣٧)، وغاصت بحيرة ساوة(٣٨) وخمدت نـار فارس، ولم تخمد قبل بألف سنة(٣٩)، إلى غير ذلك مما يضيق عن تعـداده المقـام، بـل لا أحصيه ولو كانت السموات طروساً والملائكة كتاباً والأشجار أقلاماً، كـل ذلـك قـد صار بمنّ الله إتماماً للحجة أمراً ضرورياً، وكاد أن يكون في البداهة شيئا حسّياً.

فإن كنّا نشك في وجود كسرى وقيصر وسائر الأمم السالفة والقـرون الخاليـة، نشك في وجود مثل هذه الوقائع، والقول بـأن هـذه الأمـور قـد ثبتـت بتـواتر أخبـار المسلمين، فلا يصير حجة على الخصم، قول سخيف يصدر عن رأي ضـعيف، إذ عـلى

هذا ينسد على كل أمة باب إثبات نبوة نبيها، فإن أمة الخليل عليه السلام تنكر معجزات الكليم عليه السلام ، وأمة الكليم عليه السلام تنكر معجزات المسيح عليه السلام ، بل جميع الطبيعيين والدهريين ينكرون معجزات جميع الأنبياء على المليين، وليس إلاّ بذلك الطريق أثبتت اليهود نبوة موسى عليه السلام ، والنصارى رسالة عيسى عليه السلام .

وحل هذه العقدة، انّ المدار في مثل هذه الأمور على حصول القطع وسبيله منحصر في التواتر ولا طريق غيره، والتواتر هو (إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب) ولم يؤخذ فيهم سوى هذا القيد والصفة، وكل أمة لها في إثبات معجزات نبيها هذا الطريق، وليس سواه سبيل على التحقيق.

وهذا أمر يجده المنصف وطالب الحق من وجدانه وحسه، حيث لا تكون نفسه عدوة له، وهو عدو لنفسه، وإلاّ فـ ﴿**إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ**﴾[٤٠].

وقد عرفت أن الأمر إذا وصل إلى البداهة وغمك إنكار المكابر فبالسيف تنجلي الغماء[٤١]، فنسأل الله تعالى بأهل الكرامة عليه من خلقه أن يمنّ علينا بتعجيل الفرج لصاحب السيف، ليثبت به الحق وينفي به الحيف.

على أن المعاند إن أصر على إنكار تلك المعجزات، فنحن معاشر المسلمين في مندوحة عنها، فإنا بفضل الله نتمسك بالكتاب الذي لا يشقى من تمسك به، ولا يوهن من اعتصم بالعروة الوثقى من سببه، فإنه سلم السلامة ومعراج الكرامة.وإثبات المقصود به يتوقف على مقدمتين كل منهما بديهية مسلمة:

أما الأولى: فكون الصادع به هو ذلك الشخص المقدس والوجود الأنفس، وهذا ثابت بضرورة جميع العالم، لا ينكره أحد من المخالفين.

والثانية: كونه معجزاً ولا يقدر أحد على الإتيان بمثله، فقد بان لك سبيله واتضح مما قدمناه لك دليله.

على أنّا نرفع أمر هذه الخصومة إلى حاكم الامتحان، فعند الامتحان يكرم الرجل أو يهان ثم الحكم بيننا بعد عدل الانصاف مهرة العربية من أرباب الملل الخارجة إن وجد منهم في هذا الزمان من هو أهل اللسان، ونحن لا نحملهم على الشقة ولا نكلفهم المشقة، ولا نطالب بمعارضة سورة، بل ولا آية، ونرضى منهم بمثل كلمة من كلماته، وجملة واحدة من جمله، مثل قوله عزمن قائله ﴿**فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا**﴾ (٤٢)، وقوله تعالى ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾ (٤٣)، وقوله بهر سلطانه ﴿**فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ**﴾ (٤٤)، وقوله عظم شانه ﴿**وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا**﴾ (٤٥)، إلى غير ذلك من فرائده ومفرداته، وعقود تبيانه وبيناته.

ثم لا أظنك بعد هذا كله تبقى من أمر النبوة على ريبة، كيف وقد أشرت لك إلى الوجوه البعيدة، وجمعت لك الأدلة القريبة، وأثبت لك الدعوى بصغراها وكبراها، وجمعت شؤون الحقيقة أقصاها وأدناها وأولاها وأخراها، والحوالة بعد ذلك لنا ولك على ولي التوفيق، فإنا نسأله بمنّه أن يهدينا وإياك إلى سواء الطريق.

ولنختم المقام تأكيداً للمرام، وتبريكاً وتيمناً بكلام أمراء الكلام، وحجج الملك العلام، وذلك من حديث لسان الله الناطق، الإمام جعفر بن محمد الصادق (صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين إلى يوم الدين)، ذكر فيه (صلوات الله عليه) وجه الحاجة إلى بعثة الأنبياء ووجوب نصب السفراء، على ما روى الكليني قدس سره في كتاب الحجة من الكافي، عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال للزنديق الذي سأله من أين أثبت الأنبياء والرسل، قال عليه السلام: (انّه لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه، ولا يلامسوه، فيباشرهم ويباشروه، ويحاجهم ويحاجوه، ثبت أن له سفراء في خلقه، يعبرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه (عزوجل)، وهم الانبياء عليهم السلام وصفوته من خلقه، حكماء مؤدبين بالحكمة، مبعوثين بها، غير مشاركين

للناس ـ على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب ـ في شيء من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان بما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين، لكيلا تخلو أرض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته)[٤٦].

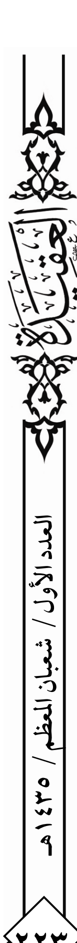
انتهت كلماته المقدسة النورانية، التي اشتملت على حقيقة الإيمان اليماني والحكمة اليمانية[٤٧].

ومن الظاهر المستبين لك، إن جميع ما ذكرناه في صدر هذا الفصل، من الدليل على وجوب البعثة، إنما هو مضمون هذا الحديث الشريف، لا بل لمحة من لمحاته، وشعلة من قبساته.

ولقد أحسن وأجاد بعض الحكماء الإمامية المحققين من المتأخرين، حيث ذكر ما حاصله ومضمونه: إن لكل من الحكماء والمتكلمين والعرفاء والصوفية والظاهرية وغيرهم من أهل الأذواق والمشارب المختلفة، طريق لإثبات النبوة غير طريق الفرقة الأخرى، وكلا تراه ـ من الوثاقة والإحكام ـ بالقبول أجدر وأحرى، وهذا الخبر الشريف على وجازته واختصاره أشار إلى تلك الطرق بأجمعها، ولوح إلى تلك المسائل على اختلافها وتشعبها، حتى قال ما نص عبارته بالفارسية: (واگر فلاسفة أقدمين را استماع اين كلام مقدس ميشد هر آينه اقرار مى نمودند بمعجزة بودن اين كلام قدسي نظام، كه جان تشنه داند قيمت آب)، انتهى.

وأقول:تالله لقد أحسن هذا القائل النظر في هذا الخبر، فتأمل فيه إن كنت من أهله تجد كل فقرة منه مقدمة وجزءاً من برهان، أو نتيجة له.

ونزيد على ما ذكره ذلك القائل، إنه (صلوات الله عليه) قد أشار إلى مسألة وجوب نصب الإمام في كل عصر وزمان، فإن المسألتين يمتاحان من قليب واحد، ويلوحان من منهل عذب الموارد.



ولا بدع في ذلك كله منه (صلوات الله عليه) فإنهم معادن العصمة وينابيع الحكمة، وصنيعة الله وصنائعه، وخزان علمه وودائعه، وقدرتهم مظهر قدرته، وحكمتهم من حكمته، فنسأله(تعالى) بحقهم أن يمنّ علينا بشفاعتهم، ويجعلنا من الكاملين بمعرفتهم، وإتباع سنتهم، إنه أرحم الراحمين.

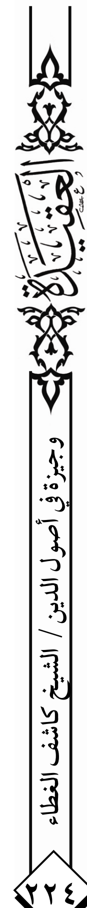
[الفصل الخامس
في الإمامة]

ومن هذا الفصل كله يسهل عليك تحصيل اليقين والمعرفة بما يتضمنه الفصل الرابع في الإمامة

لما عرفت وسيتضح لك من أنها جارية على ذلك النهج، ومندرجة في ذلك الدرج، وإن نور الإمامة من ذلك النور، وإن وجه الحاجة إلى واضع السفينة هو الوجه في الحاجة إلى تعيين مدبر جريها في البحور، ولزوم العصمة هنا يظهر من لزوم العصمة هناك، ووجوب إقدار هذا على المعجزات، كوجوب إظهارها من ذاك.

وبالجملة فسنة الله في عباده واحدة لا تختلف، والعلة المحدثة هي المبقية لا تزال تجري ولا تقف.

وأنا هنا أستحسن أن أضرب لك مثلاً من الأمثال، ليتضح به جلية الحال،ويكون هو القول والفصل المتمم لما سبق من الفصول وتمام القول في هذا الفصل، ومن المعلوم أن ضرب الأمثال على أداء المقاصد، أقوى معين وأحسن مساعد، وتقريب الأمر به أقرب إلى الأذهان، وأبلغ في البيان، ونحن نستوفي لك فيه جملة الغرض وجل المقصود، بجميع شعبه ومتعلقاته، حتى تقع على حاق البرهان، ويتطابق عندك الدليل والوجدان، وينتقل الأمر من المعقولية إلى الحس والعيان، وبالجملة فهذا المثل بتوفيق الله جلت عنايته يعطي طالب الحق من مراده، كل على



حسب قوته واستعداده.

فنقول ـ ولله المثل الأعلى ـ: إنّ أمة من الناس نشؤوا وتوطنوا في فلاة من الأرض موحشة قفراء لا ماء فيها ولا كلاء، قد أجهدهم العيش الخسيس والمرعى الوبيل، ضارعين على ارتياد الضريع[٤٨]، فاكهين بلحم الضب واليرابيع، يحتفرون الوهاد[٤٩]، ويشربون آجن مياهها من النز[٥٠] والثماد[٥١]، ثيابهم كقلوبهم درنة، وريحهم كأخلاقهم منتنة سنينهم كوجوههم كالحة ومياههم كطباعهم مالحه، قد كدهم العيش كدا، وأوسعهم الزمان جهدا، فأحوالهم من الذل والمسكنة بالفقر والفاقة معلنة، ولكن لم يزل بهم سوء الحال حتى عادوا وهم في العدوان أعدى من الوحوش العادية، وأضرى من السباع الضارية، يهر بعض على بعض ويفترس بعض بعضاً، تحسبهم أصحّاء وهم على الحقيقة موتى لا مرضى، يتنافسون على الجيف الخسيسة، ويحسبون أنها البلغة النفيسة، قد حبست أفكارهم ووقفت أنظارهم على ما هم فيه من البؤس والبأساء، والضر والضراء، وهم يرون أنها النعمة والنعماء، والعافية والسراء، لا يدور في خلد خيالهم، ولا يتسع في ضيق مجالهم، أنّ هناك عيش خير من معاشهم، ورياش أبهج من رياشهم، ونعيم لاينظر بنضرة نعيمهم، وطيب هواء لايطيب إذا قيس بطيب نسيمهم، ما بلغ علمهم ولا ارتقى فكرهم وهمهم إلى ما في الأرض ذات الطول والعرض من النعم والطيبات والخيرات والبركات، وصنوف ما أعدّ من الفواكه والثمار، ورصيف ما نضد من الآصال والأشجار، وجنان الحدائق والبساتين، وحسان الأزهار والأفانين، وضلال الكروم المنضدة على الأنهار المطردة، وما يتخللها من منعشات الأرواح من النسيم الفياح والشذى النفاح، وما أشرف عليها من القصور الموطدة بالنمارق الممهدة والكراسي المنضدة، والغلمان والجواري والولدان والسراري، وألحان الأطيار على أغصان الأشجار، وفنون نغمات القيان، وترجيع البلابل على الأفنان، في أرائك هم عليها متكئون، ومعارج عليها يظهرون، ولهم فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ العيون في قرار النعمة ومحلّ الطمأنينة والمنّة وشهوة

الأنفس والأعين، من فواكه كثيرة ولحم طير مما يشتهون، إلى غير ذلك من مشهيات النعمة، و منشئات الرحمة، وجلابيب العافية، وبرودها الضافية، ومناهلها الصافية.

كل ذلك والقوم على ما عرفت من مجهدة البلاء، وشدة الشقاء، وعين العناء في موحش مجهلة ليس بها أنيس، إلاّ اليعافير وإلاّ العيس(٥٢)، لا يسمعون سوى زعقة البوم والعقعق(٥٣)، ولا يعرفون إلاّ صوت الغراب الأبقع،وحمار الوحش الأبلق، قد اغبرت بهم الغبراء، وتوالت عليهم بالشهب السنة الشهباء، وكلحت الخضراء، فلا خضراء ولا نضراء.

حتى إذا استحكمت فيهم الأخلاق الذميمة، وأوشكوا أن ينسلخوا عن البشرية، ويلتحقوا بالبهيمية، اتفق أنه عنى بسياسة تدبير العالم، وقام بالأمر ملك عادل، ولا أقول إنه من بني آدم لشدة رأفته ورحمته وألطافه وعنايته برعاية رعيته، وصلاح أهل مملكته، مع ما هو فيه من بالغ الحكمة وواسع الرحمة ووافر النعمة، وقوى المعرفة والآراء المستحصفة، ونفوذ العلم وشدة البطش مع سعة الحلم، وعظمة الملك والسلطان، وفسحة القدرة وقوة الأركان، والغنى الذي لا يضاهى، والجود الذي لا يتناهى.

ثم انّ ذلك الملك العادل، والجواد الذي ليس له على الجود سوى غناه وكرم طبعه حامل، لمّا اطلع على تلك الأمة، وما تكابد من عنائها وبؤسها وضرائها، وهي في مملكته ومن عداد رعيته، رق لهم وتعطف وأشفق عليهم، وترأف وعزم وأزمع وصمم وأجمع على أن يغمرهم بنعمه ويستغرقهم بفيض كرمه، وأن يتخذ فيهم حسناً، ويبدل حالهم السوء بالحسنى، ويعيد قفار أرضهم رياضاً ثجة(٥٤)، وحدائق ذات بهجة، ويرد بؤسهم نعيماً وسمومهم نسيماً، ويهذبهم بكريم الأخلاق حتى ينزلهم منزلاً كريماً، فعمد الملك إلى رجل كان قد اصطنعه على عينيه، وتولى حسن تربيته بنفسه، حتى صار من أهل الزلفى عنده والمكانة لديه، ولم يزل على قديم الدهر يخصه بشرف القرب منه

حتى عاد من أقرب أحبائه إليه، وأكرمهم عليه، وجعله من خاصته وخالصته، واختصه بنفائس كرامته، وأودعه مفاتيح كنوز مملكته، وائتمنه على أنوار مصابيح حكمته، وصيّره موضع غامض أسراره، وخلع عليه خلع البهاء من أنواره، وأدناه سروراً به حتى أجلسه معه على سرير ملكه، وجعل له الفضل والشفاعة على جميع المقربين ممن انتظم في سلكه، فهو من خاصة الملك وبطانته، والملازمين لحضرته، حبيبه ونجيبه،ونجيّه وقريبه،وصنيعته وربيبه، شفيع مكين، مطاع ثم أمين، ينزله من الكرامة عليه منزلة الانسان من العين، فهو منه قاب قوسين،قد ابرزه طليعة كماله، وجعله مرآة جماله وجلاله، ثم مذ أدبه بآدابه صار لا يأنس إلاّ بالملك والملك لا يأنس إلاّ به، ولكن الملك لشدة عنايته بحال تلك الأمة المعنية بالعناء والمغمورة بالبلاء، ابتعث إليهم ذلك العزيز عليه والمكين لديه، وآثرهم بحبيبه، وما اصطفى لهم سوى صفيه ونجيبه، ثم سرّح الملك مع ذلك السفير نسخة عهد لسفارته، وإمارة حق على إمارته، أنشأها الملك بنفسه، وأظهر فيها كمال كرمه وقوة حدسه، وجعلها بلسان تلك الأمة، وحفّها بالبركة والرحمة، فجاءت مملوءة بأطوار العظمة والفخامة، وتراءت مجلوة(٥٥) بأنوار الجلالة والكرامة.

يسطع عليها من الأبهة ما يدل على أنها من كلام الملوك، ويشع فيها من الجزالة ما يجلب اليقين ويدفع الشكوك، ويعرف ويعترف كل أحد من أهل ذلك اللسان، انّهم لا يقدرون على مثلها ولو اجتمعت الإنس والجان.

ثم جعلها الملك على نحو ينتفع كل أحد منهم بظواهرها، وأودع عند حاملها ومبلغها كنوز بواطنها وسرائرها، وضمنها كل ما يتضمن صلاح تلك الأمة ورشادها، ويقيم عوجها ويصلح فسادها، ويحرسها من خصمها الألد على طول الأبد، ويدفع عنها الأباطيل، ويبدل بالنعيم عيشها الوبيل، جيلاً بعد جيل وقبيلاً بعد قبيل، فامتثل ذلك الحبيب المحبب والمخدوم المقرب أمر سيده المليك، وإن عز عليه المهاجرة عن دارة الملك إلى دار الصعاليك، ولكن لم يجد بداً من امتثاله، حيث أنه ما

اتخذ له في الطاعة ولا من هوى نفسه شريك.

فسار ذلك السفير المضطلع الخبير حتى نزل بتلك البلدة البائدة والأمة الفاسدة، وورد عليهم بسيماء الفقر والسكانة والذلّة، وحاشا ساحة عزه من الذلة والمهانة، وتضائل للعيون على ما هو فيه من القوة والمكانة، ثم حل بين أظهرهم وحيداً غريباً، ورأى من سوء حالهم أمراً عجيباً، وصار كواحد منهم، وهو ما أبعده عنهم، وشاركهم في جشوبة عيشهم وبلائهم، وخشونة فقرهم ولأوائهم[٥٦]، ولكنه بقي زاهداً في لذائذهم الخسيسة، متنفراً أشد النفار من خبائث مشتهياتهم التي يرون أنها هي النفيسة، وصار يتناول منها بقدر ما يعدّ به أنه منهم، ولا يقرب إليهم، ولا يتباعد كل البعد عنهم، ويأخذ منها أخذ ذي النفس الشريفة، إذا أحوجته المخمصة إلى الجيفة، إذ كان مذهب لذائذه عند الملك غير هذه المذاهب، وطعامه وشرابه لدى موائد ألطافه ليس كهذه المطاعم والمشارب.

حتى قضى على هذا بين ظهرانيهم مدة من عمره، كاظماً لغيظه وأذاه، كاتماً لسره، محتفلاً بشأنه، ومخفياً لأمره، وفي كل يوم يظهر منه لهم من عجائب الآثار، وجوالب الاعتبار، ما ينبأهم أن له شأناً عظيماً، و سرا فخيماً، ومقاماً كريماً.

وهو في ذلك كله على مباينة طباعه لطبعهم، ومناواة جوهره لجزعهم[٥٧]، وإن كان بالصورة من شكلهم ونوعهم.

يعاشرهم أحسن المعاشرة، ويلاطفهم أكرم الملاطفة، ويروح ويغدو معهم، ويحضر منتداهم ومجمعهم، إلى أن عرفوا من جبلته الصدق والأمانة، وأحالوا على ساحته تطرق الكذب والخيانة.

فلما استحكم ذلك في نفوسهم، واستتب الأمر في عقولهم، عزم ذلك السفير على إظهار دعوته، وإبداء طويته، فقال: يا قوم إنّي أراكم في منزلة خشناء ومجهلة عمياء، وخشونة زاد وجشوبة عيش،ووهن همة وهنة طيش، وإن غيركم من العوالم

والأمم، قد صبت عليهم هواطل النعم، ولكم ملك هو الذي غمرهم من ملكه بوابل الكرم، وفواضل الحظوظ والقسم، وقد أرسلني إليكم لكي أصبّ الخير والبركة عليكم، وقد دلني على عين إلى جنبكم هي عين الحياة وينبوع العادات وأم الكمالات، فهلموا واشربوا منها لتصحّ أبدانكم وتطيب أعراقكم وتحسن أخلاقكم، وشقوا منها إلى أرضكم الجداول والأنهار، وأغرسوا عليها النخيل والأشجار، فستثمر عما قريب أطيب الثمار.

فإذا طاب غرسكم، وزكت نفوسكم، وحسن طعامكم وشرابكم، وكرمت أخلاقكم وأعراقكم،سعدتم بالاستعداد لشرف لقاء الملك ومشاهدته، والرجوع معي إلى دار كرامته، وقرار نعمته.

فلما بثهم الشفيق الناصح نصيحته، ومحض لهم مودته، طردوه وجحدوه، وأنكروه وتباعدوه، وقالوا: جئت لتفسد علينا ملكنا ونعيمنا، وتذهب حديثنا وقديمنا، وتشيب بالضلالة شيبنا وشبابنا وتعيب بالمحل والاحالة أرضنا وهواءنا، فلما شاهد تحكم سلطان الجهل والعمى فيهم، واستحكام بنائه بناديهم، أظهر لهم عن الملك آية ملكه وتبيانه وأعلمهم بعلامة سلطانه، فأبهر العقول بها والآراء، ورأوا من نبأها أعظم الأنباء، ولكن خاوصوا نحوه العيون، وقالوا ساحر أو مجنون، فاغتالوا له الغوائل، ونصبوا لقتله الحبائل، والملك يؤيده من ورائهم بجنوده، ويؤيده على الغيب بتأييده، ويحفظه من كيدهم ويرد عنه يد أيديهم.

والسفير يحملهم على سعة حلمه، ولا يؤاخذ الظالم منهم مع قدرته على الأخذ بظلمه، بل يعاملهم باللطف والمدارات، والمجاملة والمجارات، وفي خلال ذلك صدّقه شذاذ منهم على خيفة من الباقين، وتحمل الأذى من الباغين، ثم لم تزل تنتشر دعوته بالحق، وتقود كلمته إليه بالصدق رجالاً فرجالاً، إلى أن أنار أمره وطار ذكره، وكان الناس فريقان: فريق أمكن علاجه، ولم ينقلب إلى المرض المزمن مزاجه، وآخر قد

أفسد بها استولى عليه من الرين والدرن، فرأى أن علاجه القطع، إذ قطع العضو الفاسد أصلح للبدن، فبقي مشغولاً بعلاج كلا الفريقين، وكان أهم الأشياء عنده ورود الناس من ماء تلك العين وخفوق رايات بركاتها على الخافقين، فطفق يجري في تلك الأرض المقفرة جداولها، ويسهل للوارد مناهلها، فبعض ورد منها حتى أنقع غلته وأبرد ضمأه، وبعض أخذ جرعة منها فمجها طبعه وما بلّ بها إلاّ فاه، وهو في الحقيقة من استحكمت الزمانة منه وتمكنت لديه، وإن غطت صورة الحال عليه.

ثم بعد أن أجرى جداول تلك العين، وجعل وردها ورداً ينجلي به صدئ القلب وعمى العين، عيّن ما ينبغي أن يغرس عليها من الأصول والآصال، وبين ما يتفرع عليها من الثمرات في الحال والمآل، وسوّر سورها وحدّد حدودها، وصوّر لهم صورها، وقرّب بعيدها، وأوضح ما يصلحها ويفسدها، وما يبلغ بها الغاية والغرض، وما عنه يصدها، وكان في جميع ما يعينه من تلك الحدود والوظائف، ويبينه من تلك الثمرات والخصائص، وما يلزمهم به من الأعمال والأحوال، وما يأمرهم به لجلب لهم السعادة والكمال، كله إمّا بتعيين من الملك بواسطة وارد بريد يرد إليه، أو أختياراً منه بقوة حدسه وصواب رأيه، على أمضاء من الملك، إذ هو في جميع أحواله مطلع عليه،حتى إذا أدى السفير ما عليه، وما ترك أحداً إلا أهدى هداه إليه ونصب صلاحه وفساده بين عينيه، ورأى أنه قد فرغ من أداء رسالته، وخرج من عهدة وظيفته، عزم على الرجوع إلى حضرة الملك، إذ هي مسقط رأسه ومحل أنسه، ومنزله الأول، ومقامه المبجل، ولا يستطيع فراقه أزيد من تلك المدة، ولا تحتمل رأفة الملك في حقه إبقائه أزيد من ذلك على تلك المشقة والشدة.

ولكن حيث كان منتهى الغرض وأقصى المرام، حفظ صلاح تلك الأمة على مرور الليالي والأيام، وتحصين تلك العين من أن تعميها الرياح العواصف، أو أن تقذيها صروف الدهر والصوارف، وصيانة تلك الأصول عن أن تقلعها الزعازع القواصف، ودفع ما يعرضها من المضار، ويعوقها عن الثمار، أو ما يفسد به ثمرها،

ولا يترتب عليها معه أثرها، والنفوس بعد ضعيفة، ولعاداتها الأولى حليفة، وهي على ما كانت عليه من عدم النزاهة، وقد دخل أكثرها في الأمر على كراهة.

وكان القيام بتلك الوظائف الشاقة، والمهمات الغامضة، ليس من وظيفة كل أحد، ولا يتيسر للعقول الوقوف منها على حد، بل يحتاج ذلك إلى مضطلع خبير مثل ذلك السفير.

وكان له عند الملك شقيق قد اشتقه من غرسه، وجعل نفسه في الكمال كنفسه، والملك من قبل حين شاهد عناء سفيره بتلك الأمة، وشدة ما كان يقاسي منهم من البلاء والمحنة، على وحشة الغربة وسوء الصحبة، ألحق به شقيقه، وبعث إليه أنيسه، وجعله معيناً له ومساعداً وعضداً وساعداً، وصار يقيه بنفسه الشدائد، ويدفع عنه ببارقه غمام الغموم الرواعد.

وحينما عزم السفير على الرجوع إلى داره والأوبة إلى محل طمأنينته وقراره، ورأى الملك إنه إن استرجعه إليه، وترك القوم على ما هم عليه، رجعوا إلى جاهليتهم الأولى، ولم ينالوا من التأهل لألطافه كثيراً، بل ولا قليلاً، وعليه فقد فات الغرض، وانعكس الأمر وانتقض، وحاشا أن يخل بغرضه الحكيم، أو يتطرق البخل والتقصير إلى ناحية الجواد الكريم، إذ القوم على ما عرفت من الوهن في الكمال والضعف، وما تمت لأحدهم صفة الكمال فضلاً عن التكميل فكيف يعينون من له ذلك الوصف، ونسخة العهد وإن جمعت المقاصد كلها، ولكن جلّ شأن سرائرها عن أن تنكشف لكل أحد، أو تعرف، ثم كلا وهيهات أن تبلغ الكتابة والكتاب مبلغ المشافهة والخطاب، والجاهل يحتاج إلى معلم، ولسان الخواص تحتاج العوام فيه إلى مترجم.

هذا وفي خلال تلك المدة، لم يزل صاحب السفارة يومئ إلى علو مقام ذلك الشقيق بالتلويح والإشارة، ويظهر فضله على جل أتباعه وأجلة أشياعه، والناس تشاهد مشاهده، وترى مواقفه، وتعرف شدة عنائه، وتحمد حسن بلائه، ويشهد

الأعمى والبصير، أنه ما زال على وتيرة ذلك السفير، ما أشرك غير الملك في الطاعة طرفة عين، ولا ورد مع الناس مدة عمره من غير ماء تلك العين، ولا شاركهم في حطامهم، ولا نال البلغة من طعامهم، فهو ثاني ذلك الطراز الأول، ومَلَك من ناحية المَلِك منزل.

فمن أجل جلّ هاتيك الجهات والمبادئ المسلّمات، بعث الملك بريده إلى سفيره يعلمه أنه قد أزف الرحيل إليه، ويأذن له في الوفود عليه، ويأمره بأن ينصب شقيقه علماً لتلك الأمة، وسائساً لما نشر عليهم السفير من الرحمة، وحافظاً لما سهل لهم من سبل النعمة، استكمالاً لدعوته واستيفاءً للغرض المهم من بعثته، كل ذلك لما مضى منه في سابق علمه و عظيم حكمته وحكمه، من كمال ذلك الشقيق، واقتداره على التكميل وإنه هو الهادي والدليل.

فقام سفير الملك إلى أعظم محفل من محافلهم وأنديتهم، مما اشتمل على حاضرتهم وباديتهم، وبالغ في محكم القول ونصه، فأخذه بيده ونص على شخصه، بعد أن أخذ منهم الاعتراف والأقارير، كل ذلك قطعاً للمعاذير، ثم أمرهم بتسليم الأمر والإمرة إليه، وهو بين أظهرهم ولم يزل يؤكد عليهم ذلك إلى حين مغيبه عن نظرهم.

وبعد ما أتم عليهم الحجة، وبالغ في إيضاح المحجة، مضى مشيع الحمد إلى سبيله، ورجع مشكور السعي والقيل إلى مقيله وقيله.

وأما القوم فصنعوا بعده ما صنعوا،ولا تسلني فيما أوقعوا في شقتي عهده وشقيقه ووقعوا، وما أحدثوا وابتدعوا، ولكن مجمل القول: أنهم ردوا القهقرى إلى ما كانوا عليه ورجعوا: ﴿**وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللهُ الشَّاكِرِينَ**﴾ (٥٨)، ولله أمر هو بالغه ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾ (٥٩) ﴿**وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ**﴾ (٦٠).

ولنطوي سابري[٦١] هذا المقال عن سبر هذا المثال، ونعوقه عن بلوغ غايته على علالته، فإنه طويل الذيل لاينقطع ولو وصلنا به الليل إلى الصباح والصباح إلى الليل.

ولكنا بعون الله قد بلغنا منه موضع الحاجة،وأوضحنا لطالب الحق منهاجه، فالملك هو مالك الملوك وجبار الجبابرة، وملك الدنيا والآخرة، والسفير هو صفيه وحبيبه محمد صلى الله عليه وآله و الأمة هي جاهلية دهره وجميع أهل عصره، والأرض الموحشة هي الدنيا وما فيها من أشباح النعم وصور اللذة والألم، والعين التي أجراها السفير هي كلمة التوحيد جلت عظمتها، والأصول التي أمر أن تغرس عليها هي أركان الدين من الصوم والصلاة والحج والزكاة ونظائرها، و نسخة العهد هي كتاب الله العظيم ونبأه الكريم، والشقيق هو وصيه أمير المؤمنين عليه السلام.

وعليك بتطبيق سائر الرموز والإشارات، واجعله عبرة تعبر به إلى الحقائق على جسر العبارات.ولم تزل سنة الله في عباده، وعادة أنبيائه وحكمائه في بلاده، التعبير عن المقصود بضرب المثل، فإنه في الإقناع أمثل وأكمل.

ثم اعلم أن المثل وإن جمع الأدلة وحاز الحسن والوضوح كله، ولكنه لا ينفع إلاّ بمساعدة من التوفيق، ومرافقة الإنصاف الذي هو أحسن صاحب ورفيق، وأما من ركب متن الاعتساف، وساعده الخذلان وسدده الحرمان، فذاك لا ينتفع ولو جئته بألف دليل وبرهان، ولكنه يكفي في إقامة الحجة عليه، قطع العذر منه إذا توجهت العقوبة إليه.

وأنت إذا كنت طالباً للحق بصدق العزيمة والفطرة السليمة، تجد ذلك المثل وافياً بطلبتك، كافياً بإبلاغ بلغتك، مضافاً إلى ما اشتمل عليه من دقائق المعارف، وحقائق الألطاف واللطائف.

وعساك لا تقنع بالرموز والإشارات، ولا ترضى إلا بصريح العبارات، فنقول: إنّ ملخّص القول في الإمامة: انّ المسلمين بأجمعهم قد اتفقوا، بل قاطبة أهل

الأرضين، بل هو مركوز في طباع أكثر الحيوانات كالنحل والنمل وغيرها، على لزوم رئيس لكل أمة، ترجع إليه في أمورها المهمة، يسوس أمرها، ويجلب نفعها، ويدفع بحسن تدبيره ورأيه شر غيرها عنها وشرها، سواء كان ذلك الرئيس واحداً أو جماعة مخصوصة، مما له أو لهم فضل تمييز ومعرفة على غيرهم ليحصل الغرض من الرجوع إليه أو إليهم في قطع مواد الفساد وحفظ الصلاح بين العباد.

وهذا مما لم يناقش فيه أحد أبداً، ولا وجدت الناس بحسب فطرتها من دون ذلك ملتحداً.

والمسلمون بعد اتفاقهم على ذلك اختلفوا بعد نبيهم صلى الله عليه وآله على قولين لا ثالث لهما أبداً: فقالت طائفة إن تعيين ذلك الرئيس باختيارها وتمييزها، وبإشاءتها واجتماعها.

وقال آخرون: هذا منصب إلهي، ولا ينتهي إلاّ إلى العقل الغير المتناهي، ورأت بحسب صريح عقلها وصحيح فكرها: أن ذاك مقام شامخ ومنزل باذخ، يحتاج إلى صحة الظواهر والبواطن، وسلامة العلانية والسرائر، من كامل في ذاته مكمل، وفاضل متفضل، والناس مع قصورها وضعف عقولها تقصر عن تعيينه وتشخيصه، ولا يعرفه إلاّ من هو مثله أو أعلى منه، ولو كانت كذلك لاستغنت عنه.

ولا يعرف ذلك إلاّ علاّم الغيوب، المطلع على السرائر، الخبير بما في الضمائر، وأنه يجلّ ذاك العدل الحكيم البر الرحيم، الذي بين لعباده على يدي رسوله جميع الأحكام، حتى (أرش الخدش)[٦٢]، أن يخل بهذا الغرض المهم والوجه الملزم، الذي به قوام الدين ونظام أمر المسلمين.

أترى من يعين نوادر أحكام الحيض والنفاس، يهمل تعيين من ترجع إليه الناس؟!

وبالجملة فقد رأت بعقولها الصريحة وأفكارها الصحيحة، انّها لو عينته وأطاعته، كان حالها حال الجاهلية، حيث كانت تصنع الأصنام بيدها ثم تعبدها، فهي تصنعها ولها تخضع، وتطبعها ولها تطيع وتسمع.

والخلاصة، إنّها لما عرضت ذلك القول على حاكم عقولها أنكره أشد الإنكار، ورأى وضوح فساده كالشمس في رابعة النهار، فلم يكن لها محيص عن القول بالتنصيص.

بعينيك فانظر أي نهجيك تنهج طريقان شتى مستقيم وأعوج

ثم بعد أن وجب عندها كلية النص على الإمام، وأنه لا يتعين إلا بتعيين الملك العلام، استفاضت عندهم النصوص، من كلا دليلي الشارع المقدس كتاباً وسنة على التنصيص على علي عليه السلام.

أما الأول: فكثير، ويكفي منه قوله تعالى في آية المباهلة: ﴿**وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ**﴾[63]، بضميمة ﴿**النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْـمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ**﴾[64]، وقوله: ﴿**مَا كَانَ لِأَهْلِ الْـمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَـهُمْ مِنَ الأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ الله وَلاَ يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ**﴾[65]. ومن النصوص أيضاً قوله: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[66].

كلا الآيتين بحسب ما اتفق عليه الفريقان من نزولها في حقه (صلوات الله عليه).

وأما الثاني: فهو طائفتان: إحداهما تدل على حصر الإمامة والمرجعية في أهل بيته، والأخرى تدل على تعيين علي عليه السلام منهم.

أما الأولى: فهي أيضاً لا تحصى من الكثرة والاستفاضة، ويكفيك منها ما تواتر عند الفريقين، من قوله صلى الله عليه وآله في مواطن متعددة: (إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض

وهما كهاتين وجمع بين سبابتيه) [٦٧].

أما سنده فهو متواتر عند الفريقين، لا أظن أحداً ينكره من أهل الحديث، ولـئن كان فهو في غاية الشذوذ والندرة لا يضر بتواتره.وأما دلالته على المقصود، فهـو أجـلى من الشمس لمن له أدنى تأمل وحـدس، خـصوصاً بـما اشـتمل عليـه مـن التأكيـدات البديعة والبيانات الرفيعة.وأما الثانية: فلا يحيط بها قلـم،ولا يحـصيها رقم،ويكفيـك منها قليل من كثير، وجرعة من حديث الغدير[٦٨]، وحـديث المؤاخـاة[٦٩]، وحـديث تبليـغ بـراءة[٧٠]، وحـديث النـور[٧١]، وحـديث الطـائر[٧٢]، وحـديث المنزلـة[٧٣]، وحـديث الرايـة[٧٤]، وحـديث المدينـة إلى غـير ذلـك ممـا شـاع وذاع، ومـلأ العيـون والأسماع، وطفحت به كتب الحديث بين الفريقين، وخفقت راية اشتهاره في الخافقين.

والمخالف إن أنكر تواترها عنده [٧٥]، كفى في لزوم الحجة عليه تواترها عندنا، وإلاّ لصح لليهود والنصارى إنكار معجزات نبينا صلى الله عليه وآله بإبطـال حجيـة تواترهـا عنـد المسلمين،وعدم تواترها عندهم.

وبالجملة، فقد عرفت أن النبوة والإمامة من وادٍ واحد، فكل ما يثبتون به نبـوة النبي، نحن نثبت به إمامة الوصي، وقـد سـبق حـل هـذه العقـدة، بـأن هـذا لا يـضر بالتواتر، الذي هو عبارة عن إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، وهـذا يحـصل بإخبار طبقات المسلمين جيلاً بعد جيل، وقبيلاً بعد قبيل، حتـى ينتهـي الأمـر إلى مـن كان في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) من المخبرين المتعددين الذين يمتنـع ـ عـادة ـ تواطؤهم على الكذب في الإخبار عن النبـي بـصدور المعجـزات منـه، كيـف والعـادة تقضي بخلافه وبإخفائه، لشدة بغضهم له وكثرة أعدائه.

وهكذا حال الإمامية مع خصمها في تواتر تلك الأحاديث عندها، بل الأمر هنا أتقن وأحكم وأدحض للخصم وألزم، اعتباراً بكون أكثر المخالفين يوافقون الإماميـة في روايتها وتصحيحها وتدوينها في كتبهم ، بخـلاف الملل المخالفة للمـسلمين ، فإنهـا



لا توافقهم على شيءٍ مما يدعون تواتره في حق النبي صلى الله عليه وآله من المعجزات، وإن كان ذلك منهم ليس إلاّ محض عناد وكفر وإلحاد، ولكن للاعتراف قسط من الثمن في الإلزام.

ومن هذا يظهر الجواب عن إنكار دلالتها ونصوصيتها على المطلوب، فإن النص هو ما لا يحتمل الخلاف، أي ما يقطع معه بالمراد، وهذا وإن كان يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان، ولكن المدار على أهل اللسان والإنصاف والوجدان، وإلاّ فمثل قوله تعالى:﴿ **إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ (٧٦) نص على عموم قدرته، وإن أمكن وجود من يشكك في ذلك، ولكن ليس المدار والاعتبار على مثله في تحقق النصوصية.

وتلك الأخبار لو سلمنا ـ من باب المماشاة مع الخصم– عدم نصوصية كل واحد منها، ولكن بعد ضم بعضها إلى بعض واعتضاد بعضها ببعض يقطع المنصف أن المراد بها ذلك.

ويتضح هذا من ملاحظة حال النبي صلى الله عليه وآله مع أصحابه وكلماته في حقهم، فإنه (صلوات الله عليه) كان يخلع على خاصته بكلماته خلعاً سنية، فبعض يقول فيه: (هو منا أهل البيت)(٧٧)، ويقول في آخر : (هو أصدق من أظلّت الغبراء والخضراء)(٧٨)، وفي آخر: (هو جلدة بين عيني وتقتله الفئة الباغية)(٧٩)، وفي بعض : (هو أسد الله وأسد رسوله) (٨٠)، وما أشبه ذلك.

وهذه كلها متقاربة لحناً، متوازية المعنى، متشابهة الفضيلة، متعادلة الوسيلة، ولكن إذا نظرت إلى كلماته في حق أمير المؤمنين عليه السلام وجدتها على نهج غير نهجها، ونسيج ما هو كنسيجها، وطراز ليس كطرازها، وإعزاز ليس كإعزازها.

فإنه لم يتفق له القول في أحد مثل قوله: (اللهم آتني بأحب خلقك إليك)(٨١)، ولا كقوله : (علي سيد البشر ومن أبى فقد كفر) (٨٢)، ولا كقوله : (علي مني بمنزلة

هارون من موسى)[٨٣]، (وأنا وعلي من نور واحد)[٨٤]، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

فإنك تجد العظمة والهيبة ملأ اهابها، ورفيع المثابة حشو ثيابها،والغرض في كلها معنى واحد، يشير تارة إليه، وينص أُخرى عليه.

ويؤيد ذلك ما كان له (صلوات الله عليه) من كراماته ومعجزاته وعجائب صفاته وشريف ذاته، وكرم أخلاقه،وطيب أعراقه، وما اختص به من صفات الكمال من دون جميع الصحابة والآل، من علمه وحلمه وشجاعته وفصاحته وعظيم ورعه وزهده وإخباره بالمغيبات وحله المشكلات، مما لا ينكره إلاّ كافر بالله وبالرسول، أو مخالف لضرورة العقول.

وبالجملة، فليس الغرض والقصد في هذا المقام المجادلة والخصام، والمدافعة مع المتكلمين بالكلام، وإنما الغرض المهم هو تمهيد سبيل اليقين والعلم، وبيان ما يحصل به الجزم والاعتقاد لطالب الحق والهدى، لا لصاحب العناد والهوى، وأمّا الهداية والتوفيق فأمر وراء هذا على التحقيق، فكم من جاحد للحق وهو به على علم ويقين، وكم متبين له الصواب وهو في الخصام على الخطأ مبين، فجل القصد هو إتمام الحجة على العبد بينه وبين نفسه، وما يقع في قلبه، وفيما بينه وبين ربه، لا إظهار الغلبة على الخصم والفشل في مقام النزاع، والجدل ورد شبهاته، وقطع محاججاته وتشكيكاته، فإن مجال هذه النبذة لا سعة فيه لذلك، ولم يكن وضعها مبتنياً على ما هنالك.

وأصحابنا الإمامية شكر الله مساعيهم الجميلة قد كفونا هذه المؤنة، وقاموا لتشييد الحق بأحسن المعونة، ولو أقسمت أنه من بعد رحلة النبي ﷺ إلى يومنا هذا ما مرت سنة إلاّ وخرج لهم عدة تصانيف في الإمامة، لما كنت حانثاً في اليمين، ولا قائلاً بغير علم ويقين، ولكن مع ذلك كله ﴿**وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ**﴾[٨٥].

وإن لم تكن للمرء عين صحيحة   فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر

والهداية أمر من لديه، وكل شيء راجع إليه.



وبعد أن تحققت وتيقنت أنّ الإمامة واجبة كوجوب البعثة، وانّها لا تكون إلاّ بالنص، وإن النص ما وقع ولا ادعاه أحد إلاّ في علي (صلوات الله عليه)، فاعلم أن الطريق الذي أثبتنا به إمامته هو الذي نثبت به إمامة ولده من بعده واحداً بعد واحد بالنصوص من جدهم وأبيهم وكل سابق على اللاحق، مع ما فيه من المعجزات وعلم المغيبات وغير ذلك من الدلائل المتواترة عندنا والآيات، وما ثبت له من واجب العصمة والمفاخر الجمة وحل المشكلات المهمة، فيجب على المكلف معرفتهم (صلوات الله عليهم) بأنسابهم وأسمائهم الشريفة، مشيراً بها إلى ذواتهم المقدسة، وأشخاصهم المعينة، حتى ينهي إلى خاتمهم وقائمهم الذي ينتصر به الله لهم من ظالمهم، ويجب أن يعتقد بوجوده وحياته في هذه الدنيا، وبظهوره في الوقت الذي يشاؤه، وأنه لو لم يبق إلا يوم واحد من الدنيا لطول الله (جلّ شأنه) ذلك اليوم حتى يخرج فيه، ويملأها قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً(٨٦).

ولا ينبغي التشكيك في ذلك من جهة طول غيبته وزيادة عمره على الأعمار الطبيعية للبشر، فإن ذلك استبعاد ما هو ممكن في ذاته، وليس من المستحيلات العقلية، كيف وقد وقع في العالم ما هو أطول من ذلك بكثير، والله على كل شيءٍ قدير، وقد أخبر به الصادقون الأمناء، وتشرفت بخدمته وسعدت برؤيته أجلة العدول الثقاة من العلماء والصلحاء(٨٧)، واعترف بوجوده جملة من علماء المخالفين(٨٨).

وبالجملة فنور وجوده أجلى من الشمس في الظهيرة، وليس سوى أبصار الخفافيش منه على حيرة.

وأمّا السؤال عن مصلحة وجوده مع غيبته، فهو عندي سؤال عاطل باطل، لاينبغي أن يصدر من المؤمن الكامل، فإنا نعترف بضعف نفوسنا وقصر عقولنا عن تحمل الأسرار الإلهية، وإدراك المصالح الجزئية فضلاً عن الكلية، وقد أوجب علينا الشارع المقدس بالقطع واليقين الاعتقاد بوجوده وحياته، والاعتراف والتدين

بإمامته، فلا ينبغي لنا سوى التسليم والإذعان والإقرار والإيمان، والتضرع إلى الله (جلّ شأنه) بتعجيل فرجه وظهوره، واستضاءتنا بأشعة نوره.

على أنه قد بيّن (صلوات الله عليه وعلى آبائه) وجه المصلحة في وجوده على خفائه، وذلك على ما ورد في بعض توقيعاته الصادرة من ناحيته المقدسة، حيث [قال] (عجل الله سلطانه وأنار برهانه): (وأما الانتفاع بوجودي مع غيبتي فهو كانتفاع الناس بالشمس إذا حجبها الغمام)(٨٩).

فاعرف هذا وتأمل فيه فإنه رفيع المرام، وكلام الملوك ملوك الكلام، فإنه يشير (صلوات الله عليه) إلى أن ذلك الاستتار لا يذهب بوجود النهار، وانتفاع الناس بما ينفذ منها من تلك الأنوار، وهذا أحد أسراره وإلاّ فلا يبلغ إلاّ سبّاح الفكر إلى عميق قراره.

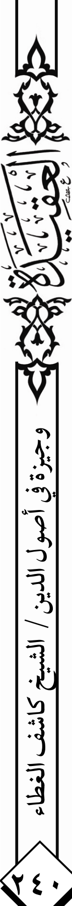
نعم، إذا تكاثف ذلك الغمام، واستولى الظلم والظلام، شق ساطع نوره مرخى ستوره، وملأها قسطاً وعدلاً، وجعل كلمة الله العليا، وكلمة أعدائه السفلى.

فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من شيعته وأنصاره، ويمنّ علينا بمشاهدة أنواره، ويجعلنا من الطالبين معه بثأره، ولنختم الكلام في الإمامة على خاتم الأئمة وباب الرحمة، متوسلين إلى الله تعالى، أن يمنّ علينا بحقه، وبحق آبائه (صلوات الله عليهم) بحسن الخاتمة، إنه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين.

الفصل السادس

في المعاد

أي عود الأرواح إلى أبدانها التي كانت فيها، وبعبارة أجلى المراد به: عود الأجسام الفانية والعظام البالية إلى وضعها السابق وهيئتها الأولى، بجميع ما كان فيها من جليّها وخفيّها ونفسيّها وعقليّها ولكن تحصيل الاعتقاد على هذا من الدليل العقلي



في غاية الإشكال والصعوبة، ولكن يسهل الأمر عليك بعد ملاحظة الفصول السابقة، وتحصيل الإيقان والإذعان بها غاية السهولة بإقامة ما استفاض من الأدلة النقلية كالإجماع بل الضرورة من قاطبة المسلمين، بل جميع المليين في الجملة، وكالآيات الشريفة الظاهرة بل الصريحة كقوله تعالى:﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾[٩٠]، وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾[٩١]، وهكذا جميع ما اشتمل على ذكر العظام والجلود والبطون والأيدي والأرجل مما هو من خواص البدن دون النفس، والكتاب الكريم قد عنى بهذا الأصل عناءاً عظيماً، وتضمن من الإلزام والحث على الجسماني منه أمراً جسيماً، ولوح إلى الأدلة والبراهين حتى ألزم وأتقن وأحكم، وضرب الأمثال والحكم في قدرته على ذلك حتى بكّت الخصم وأفحم.

صوّب فكرك وصعّد، وشرف نظرك وأسعد بمراجعة يس والواقعة والمؤمنين تجد فيها من الشواهد المبينة والدلائل الرصينة، وأساليب العبارات بأعاجيب الرموز والإشارات، ما يأخذ بمجامع الألباب، ويفتح باباً من اليقين ينفتح منه ألف ألف باب.

فإذا كنت ممن صدق وآمن بالكتاب المنزل ومن أنزله ومن أنزل عليه، لا محالة قادك ذلك إلى التصديق به والإذعان بألف شطن[٩٢] إليه، وإلاّ فلابد من الالتزام والتدين به إن تعذّر عليك الجزم واليقين، وإلاّ كنت منكراً لضروري من ضروريات الدين.

على أن الإنكار مما لا وجه له بعد الاعتراف بكون الإعادة من الممكنات عقلاً، وإن القدرة قد وسعت كل شيءٍ طولاً وفضلاً، وحينئذٍ فلا حاجة إلى تكلف إقامة البراهين العقلية، ولا وجه للتوجه إلى التشكيكات الواهية الردية، فإنها سلوك للطريق الأبعد، وعدول عن المنهج الأسد الأرشد.

حتى لقد قال بعض الحكماء من المتأخرين ما ترجمة عبارته بعد نقل الأقوال في المعاد، قال: الثاني مذهب المحققين والمتكلمين، وهو القول بالمعادين الجسماني والروحاني معاً، وجميع الحكماء الإسلاميين، بل جميع الإلهيين قائلون بهذا القول، لكنهم في المعاد الجسماني مقلدون، ويكتفون فيه بتصديق الأنبياء ولا يقدرون على إثباته بالدليل العقلي المستقل.

قال الشيخ الرئيس في إلهيات الشفاء : (يجب أنّ يعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة، وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث، وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج إلى أن تعلم، وقد بسطت الشريعة التي أتانا بها نبينا وسيدنا ومولانا محمد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن. ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان للأنفس وإن كانت الأوهام تقتصر منا عن تصورهما، والحكماء الإلهيون رغبتهم في هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك، وإن أعطوها، ولا يستعظمونه في جنب هذه السعادة التي هي القرب من الحق الأول) إنتهى ملخصاً[٩٣].

وقال بعض الحكماء العارفين: إعادة الجسم ممكنة عقلاً، وقد أخبر به الصادق الأمين فيجب تصديقه.

وهذا المضمون شائع في كلماتهم، ولكنه ليس في محله، مع غزارة كلٌ منهم وفضله، فإن الحكماء الشامخين من المتقدمين والمتأخرين، قد أقاموا عليه من حكم العقل محكم الأدلة والبراهين، ودفعوا عنه جميع شبهات المشككين، وإنا لم نذكر شيئاً منها لغموضها، وتوقفها على مقدمات طويلة، لا تسعها هذه النبذة المختصرة التي قد التزمنا بأن لا نذكر فيها إلاّ ما تتلقاه بالقبول جميع العقول من عامة الناس وخاصتهم وأعاليهم وأدانيهم، وفي هذا المقدار غنى وكفاية، والله ولي التوفيق والهداية.

ثم قد ظهر لك أن هذا الكلام كله إنما هو في المعاد الجسماني، وأما عـود الـنفس أي بقاؤها منعّمة أو معذّبـة إلى أن تحـضر للجـزاء والحـساب، فـذاك مما حكمـت بـه ضرورة العقول، واتفقت عليه أولو الألباب، وثبوت المبدأ أول دليل على المعـاد، وقـد كثر الاستدلال بهذا النهج القـويم في الكتـاب الكـريم، كيـف ولـو لم يكـن للخلائـق غايات ودار جزاء ومكافات وموقف قصاص وعرصة خلاص، مع ما عرفت مـن ان خلقهم لم يكن إلا لمنفعة تعود إليهم، لم يكن لهم إلاّ هذه النشأة، لكان إنـشاؤهم أشـد من العدم وطأة، ولعاد إيجادهم سهم غرض طائش، وعبث لا بل ظلم فاحش.

وهذا أعني المعاد الروحاني مما اتفقـت عليـه جميـع المليـين، ومـا أنكـره سـوى الطبيعيين والدهريين، ممن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، وكانـت المحـسوسات منتهى حظهم من العلم وأقـصى نـصيبهم،وهؤلاء لم يلجـأوا إلى حجـة ودلالـة حتـى نتعرض لردها، ولا ركنوا إلى متضح مقالة لنتصدى إلى هدمها وصدها.

ومما يجب التدين والالتـزام بـه أيـضاً تفاصـيل المعـاد مـن الحـساب والكتـاب والموازين والصراط، وعذاب القبر وسؤال الملكين، إلى غير ذلك مما تضمنه كتـاب الله العظيم، وثبت بالضرورة من الدين؛ لأن تكـذيبها يـستلزم تكـذيب الـشارع المقـدس والكتاب الأنفس، ويكتفى الالتـزام بهـا عـلى ظواهرهـا، ولا يجـب التعـرض لمعرفـة حقائقها، وما أحسن ما حققه في هذا المقام الشيخ الأكبر كاشف الغطـاء ﰓ، ولنخـتم هذا الفصل بنص كلامه المبين وتحقيقه المتين.

قال أجزل الله سره ورفع قدره في مبحث المعاد: (ولا يجب المعرفة على التحقيـق التي لا يصلها إلاّ صاحب النظر الدقيق، كالعلم بأن الابدان هل تعود بذواتها؟ أو انّـما يعود ما يماثلها بهيئاتها؟ وان الأرواح هل تعـدم كالأجـساد؟ أو تبقـى مـستمرة حتـى تتصل بالأبدان في المعاد؟ وان المعاد هل يختص بالإنسان؟ أو يجري على كافّـة ضروب الحيوان؟ وأن عودها بحكم الله دفعي أو تدريجي؟

وحيث لزم معرفة الجنان وتصور النيران، فلا يلـزم معرفـة انهـما مخلوقتـان ولا العلم بانهما في السماء والأرض أو مختلفتان.

وكذا حيث يجب معرفة الميزان، لا يجب عليه معرفة انّها ميـزان معنويـة، او لهـما كفتان. ولا يلزم معرفة ان الصراط جسم دقيق، او هو عبـارة عـن الاسـتقامة المعنويـة على خلاف التحقيـق، والغـرض انـه لا يـشترط في تحقـق الاسـلام معرفـة انهـما مـن الأجسام، وان كانت الجسمية هي الأوفق بالاعتبار، وربـما وجـب القـول بهـا عمـلاً بظاهر الأخبار.

ولا يجب معرفة أن الأعمال هل تعود إلى الأجرام، وهل ترجع بعـد المعنويـة الى صور الأجسام، ولا يلـزم معرفـة عـدد الجنـان والنـيران، وادراك كنـه حقيقـة الحـور والولدان.

وحيث لزم العلم بشفاعة خاتم الأنبياء، لا يلزم معرفة مقـدار تأثيرهـا في حـق الأشقياء. وحيث يلزم معرفة الحوض، لا يجب عليـه توصـيفه ولا تحديـده وتعريفـه. ولايلزم معرفة ضروب العذاب، وكيفية ما يلقاه العصاة من أنواع النكال والعقاب.

نعم، ينبغي لمن صبغ بصبغة الإيمان، وتجنب عن متابعـة الهـوى والـشيطان، أن يشغل فكره فيما يصلح امره، ويرفع عند الله قدره؛ ويستعين على نفـسه فـيما يـصيبه إذا حلّ في رمسه، وما يلقي من الشدائد العظام بعـد الحـضور بـين يـدي الملـك العـلاّم؛ ويكثر النظر في المرّغبات المحرّكة للـنفس الى طاعـة رب الـسموات كـالتفكر في تلـك الجنان ومافيها من الحور والولـدان، والتأمـل في تلـك الاشـجار الحاويـة لمـا تـشتهيه الأنفس من تلك الثمار.

فينبغي للعاقل أن يفرض الجنة كأنها بين يديه، ويخيّل النار كأنهـا مـشرفة عليـه، هذه تسوقه وتلك تقوده، فليخش مـن لحـوق الـسائق ولـيحكم الجـاذب حـذراً مـن انقطاع الزمام بيد القائد)[٩٤].

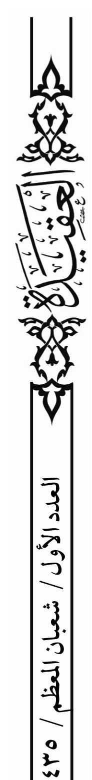
انتهى ما أردنا نقله من كلماتـه زاد الله في رفيـع درجاتـه، ولعمـري أنـه لكـلام علامة رباني، ومحقق مفيد ليس له في تحقيق الحق والإفـادة ثـاني، وجميـع مـا ذكـره قـد انكشفت حقائقه على ما هي عليه لأولياء الله والخلص من عباده والأمثل فالأمثل مـن خلقه، وحققته بالأدلة بعض الحكماء، وعرّفه بنور المعرفة واليقين جل العرفاء.

وبالجملـة فمعرفـة هـذه الأمـور تختلـف بـاختلاف النـاس في المعـارف والاستعدادات والمواد والقابليات، وتتفاوت النفوس فيهـا بحـسب تفـاوت ملكاتهـا وادراكاتها، ومحاسن عاداتها وعباداتهـا، وصـفاء جوهرهـا وصـفاتها،وخالص يقينهـا وحسن مذاهبها ودينها.

ومع ذلك كله فحفظ ظواهر الشرع مما لابد منه لكل أحد من الأعالي والأداني، وأوائل الناس والثواني، وفتح باب التأويل خطأ وتظليل، وليس ما أشار إليه أهـل الله من تلك المعاني بتأويلات وصرف للظواهر، بل بواطن وسرائر.

ونسأله تعالى أن يثبتنا على الصراط المستقيم بنور المعرفة واليقـين، ويجعلنـا مـن عباده المتقين، ويجعلنا من أهل المتانة في أمور الدنيا والدين.

وليكن هذا آخر ما أردنا إيـراده مـن الفـصول، ضـارعين إلى واهـب النفـوس والعقول أن يهب لنا بمعرفته كمالها، ويمنّ علينا بالمعونة على القيـام بحقـه مـن طاعتـه وعبادته كما هو حقها وكمالها، إنه نعم الموفق والمعين، وهو أرحم الراحمين.



*** هوامش البحث ***

(١) لاحظ: الورقة رقم (٢٥) من المخطوطة.

(٢) ذكر هذا البرهان صدر المتألهين الشيرازي في الأسفار ونسبه إلى الفارابي : أنظـر: (الحكمـة المتعاليـة: ٧/ ١٦٦).

(٣) وردت هذه المقولة على لسان عدد من المحدثين والحكماء، وقد تفرد المرحوم الملا أحمد النراقـي بطرحهـا

كحديث نبوي شريف في كتابه (مثنويطاقديس)، كما نقل ذلك محمد الريشهري في (موسوعة العقائد الإسلامية: ٣/ ١١٠).

(٤) انظر تفسير الآلوسي١١:١٢.

(٥) النحل ١٢٥.

(٦) يونس: الآية ٦١.

(٧) يعني القدم والعلم والحياة.

(٨) الحشر: ٢٣.

(٩) العنكبوت: الآية ٦٩.

(١٠) مضمون حديث منسوب إلى النبي صلى الله عليه وآله كما في عوالي اللآلئ لابن أبي جمهور الإحسائي: ٤/ ١٥٤، بلفظ: "بالعدل قامت السماوات والأرض".

(١١) مضمون حديث ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام جاء فيه: (إن العدل ميزان الله سبحانه الذي وضعه في الخلق، ونصبه لاقامة الحق، فلا تخالفه في ميزانه، ولا تعارضه في سلطانه) أنظر: (عيون الحكم والمواعظ: ١٥٠، وميزان الحكمة للريشهري: ١٨٣٩).

(١٢) البقرة: ١٢٣.

(١٣)ديوان ابن الفارض: ١٤٨. وفيه: "وعلى تفنن:.

(١٤) م ن: ١٥٦.

(١٥) الأنعام: الآية ٩.

(١٦) المائدة: الآية ٦٤.

(١٧) المقصود بذلك الشيخ الصدوق، قال في كتابه (من لايحضره الفقيه:١/ ٣٥٨): (وليس سهو النبي صلى الله عليه وآله كسهونا لان سهوه من الله عزوجل وإنما اسهاه ليعلم انه بشر مخلوق فلا يتخذ رباً معبوداً دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا، وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي صلى الله عليه وآله والأئمة صلوات الله عليهم سلطان...)،وقد رد عليه الشيخ المفيد في رسالة خاصة، واعتبر ما اعتمد عليه الصدوق في المقام خبر آحاد مختلق.

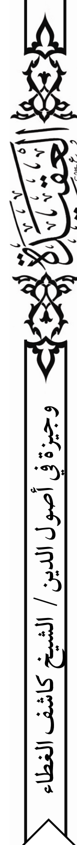
(١٨) حملاق العين باطن أجفانها الذي يسوده الكحل يقال جاء فلان متلثما لا يظهر من حسن وجهه إلا حماليق حدقتيه.

(١٩) العريف: تطلق على (العارف العالم)، وتطلق على (القيم بأمور القوم)، والمراد به هنا المعنى الأول.

(٢٠) التليد: القديم، و الطريف: الحديث، أراد بذلك: أنه قد أعجزهم جميعاً كباراً وصغاراً شيباً وشباباً.

(٢١) كذلك في الأصل.

(٢٢) المعروف بين المفسرين أن النبي صلى الله عليه وآله طلب منهم أن يأتوا بمثل القرآن، ثم تنزل عن ذلك فطلب منهم



أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات، ثم تحداهم إلى الاتيان بسورة واحدة، ومن غير المعروف أنه قد قنع منهم بعشر آيات، ثم بآية واحدة كما ذكر المصنف، فلعل ذلك من سهو القلم، أو لعل هذا التفصيل قد فصلته بعض الروايات التي خفيت علينا، وعلى أي حال فقد تفحصت الكثير من أمهات كتب التفسير والحديث، فلم أعثر على أصلٍ لهذا الكلام.

(٢٣) القروم: جمع قرم وهو السيد المعظم من الرجال.

(٢٤) القرون: جمع قرن وهو سيد القوم.

(٢٥) محبرات: بفتح فسكون ففتح جمع محبرة بفتح فسكون ففتح وهي وعاء الحبر، وقد تكون بكسر الميم مفرداً وجمعاً.

(٢٦) المائق: الأحمق.

(٢٧) مأفون الرأي: ضعيف أو ناقص الرأي.

(٢٨) هناك كلام حول صحة نسبة محاولة معارضة القرآن من قبل المتنبي والمعري، فالنسبة غير ثابتة، ولذا عبر بقوله (فيما حكي عنهم)

(٢٩) الطروس: جمع طرس وهو الصحيفة.

(٣٠) أنظر: الخرائجوالجرائح : ١/ ٤٨، البحار: ١٧/ ٣٧٧ـ٣٧٩ و ٤١/ ٢٥٢.

(٣١) أنظر: النكت الاعتقادية للمفيد : ٣٦، سنن الترمذي: ٥ / ٢٥٦.

(٣٢) أنظر: البداية والنهاية لابن كثير: ٦/ ١٣٥، حيث جمع العديد من الروايات حول هذا الموضوع في باب انقياد الشجر لرسول الله صلى الله عليه وآله.

(٣٣) مناقب آل أبي طالب: ١ / ٩٠ ـ ٩١، البحار: ١٧ / ٣٦٥ و٣٦٩ ـ ٣٧٠، كنز العمال ١٢ / ٤١١ و١١ / ٣٧١. سنن الترمذي : ٥ / ٢٥٤.

(٣٤) أنظر سنن أبي داود : ٣/ ٨، مسند أحمد : ٣ / ٢٤٧، دلائل النبوة للبيهقي: ٦/ ٣٣٦، النكت الاعتقادية للشيخ المفيد: ٣٦.

(٣٥) البسابس: جمع بسبس والمراد به القفر الخالي.

(٣٦) أنظر المستدرك على الصحيحين: ٢/ ٢٠.

(٣٧) أنظر: أمالي الصدوق: ٣٦٠، وكمال الدين له أيضاً: ١٩٢، مناقب آل أبي طالب: ١/ ٢٩.

(٣٨) أنظر: الخرائج والجرائح:٢/ ٢٣.

(٣٩) أنظر: بحار الأنوار:١٥/ ٢٦٣.

(٤٠) القصص: الآية ٥٦.

(٤١) كما قال الشاعر:

لا تنجلي الغماء عن هذا الورى   إلاّ بطعن أو بضرب فاغر

و(الغماء) : الشديدة من شدائد الدهر. وإنهم لفي غماء من أمرهم إذا كانوا في أمر ملتبس شديد.

(٤٢) يوسف: الآية ٨٠.

(٤٣) البقرة: الآية ١٧٩.

(٤٤) يوسف: الآية ٣١٠.

(٤٥) الكهف: الآية ١٠٤.

(٤٦) الكافي : ١/ ١٦٨.

(٤٧) إشارة إلى قوله ﷺ : (الإيمان يماني والحكمة يمانية) (الكافي: ٨/ ٧٠).

(٤٨) الضريع : قيل : السلاء، وقيل: العوسج الرطب وقيل : يبيس كل شجرة، وقيل غير ذلك.

(٤٩) الوهاد : جمع وهدة ما انخفض من الأرض.

(٥٠) النَّزُّ والنِزُّ: ما يتحلب في الأرض من الماء. وقد أنزت الأرض: صارت ذات نز.

(٥١) الثَّمْدُ والثَّمَدُ: قيل الماء القليل الذي لا مادّ له، وقيل : الثِّماد الحفر يكون فيها الماء القليل، وقيل غير ذلك.

(٥٢) اليعافير: جمع يعفور وهو ولد الضبية وولد البقرة الوحشية والعيس : الإِبل تضرب إِلى الصُّفرة أو هي الإبل البيض مع شقرة يسيرة، وكأن المصنف هنا يشير إلى قول الشاعر:

وبلــدة ليـس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

(٥٣) العقعق: طائر من فصيلة الغربان، ذو لونين أبيض وأسود طويل الذنب.

(٥٤) ثجة: وصف للرياض التي فيها حياض تمسك الماء.

(٥٥) مجلوة: تأتي بمعنى مزينة، وهي في الأصل تستخدم في العروس يقال : (جلوت العروس جلاء وجلوة واجتليتها بمعنى إذا نظرت إليها مجلوة).

(٥٦) اللأواء : المشقة والشدة وقيل القحط يقال أصابتهم لأواءوشصاصاء وهي الشدة.

(٥٧) الجَزْع: نوع من الخرز.

(٥٨) آل عمران: الآية ١٤٤.

(٥٩) الأنبياء: الآية١٠٥.

(٦٠) الشعراء:الآية ٢٢٧.

(٦١) السابري: ثوب رقيق جيد.

(٦٢) أنظر: وسائل الشيعة : ٢٩/ ٣٥٦.

(٦٣) آل عمران: الآية ٦١.

(٦٤) الأحزاب: الآية ٦.

(٦٥) التوبة: الآية ١٢٠.



(٦٦) المائدة: الآية ٥٥.

(٦٧) هذا هو الحديث المسمى بـ (حديث الثقلين) الذي هو من الأحاديث المتواترة، ومن مصادره عند العامة وبألفاظ مختلفة: صحيح مسلم ٧ / ١٢٢ ـ ١٢٣، سنن الترمذي ٥/ ٦٢١ ح ٣٧٨٦ و ص٦٢٢ ح ٣٧٨٨، السنن الكبرى ـ للنسائي ـ ٥ / ٤٥ ح ٨١٤٨ و ص ١٣٠ ح ٨٤٦٤، سنن الدارمي ٢ / ٢٩٢ ح ٣٣١١، مسند أحمد ٣ / ١٤ و ١٧ و ٢٦ و ٥٩، مصنّف ابن أبي شيبة ٧ / ٤١٨ ح ٤١، مسند البزّار ٣ / ٨٩ ح ٨٦٤، مسند أبي يعلى ٢ / ٢٩٧ ح ١٠٢١ و ص ٣٠٣ ح ١٠٢٧، صحيح ابن خزيمة ٤ / ٦٢ ـ ٦٣ ح ٢٣٥٧، المعجم الكبير ٥ / ١٥٤ ح ٤٩٢٣ و ص ١٦٦ ـ ١٦٧ ح ٤٩٦٩.

(٦٨) روي حديث الغدير من طرق متعددة لا يسع المجال لإحصائها، ولكن أنظر حول طرقه : الغدير : ١ / ١٤ و ١٥٨، والمراجعات ٣١٩).

(٦٩) حديث المؤاخاة : (أنت أخي في الدنيا والآخرة) أنظر: سنن الترمذي ٥ / ٥٩٥، والطبقات لابن سعد ٢ / ٦٠، والمستدرك للحاكم ٣ / ١٦.

(٧٠) أخرج حديث تبليغ سورة براءة كثير من أئمة الحديث وحفاظه بعدة طرق صحيحة يتأتى التواتر بأقل منها، أنظر: تبليغ سورة البراءة للأميني: ١و٢و٣و٤.

(٧١) حديث النور : (كنت أنا وعلي نوراً بين يدي الله تعالى...) أنظر: مسند أحمد: ٥/ ١٤٣.

(٧٢) حديث الطائر: (اللّهم ائتني بأحب خلقك إليك) أنظر: سنن الترمذي ٥ : ٦٣٦،أُسد الغابة ٤ : ٣٠، مستدرك الحاكم ٣ : ١٣٠، وغيرها.

(٧٣) حديث المنزلة : (أنت مني بمنزلة هارون من موسى...) أنظر: صحيح البخاري ٣ : ٥٨، صحيح مسلم، ٢ : ٣٢٣، سنن ابن ماجة ١ : ٢٨،المعجم الصغير للطبراني: ١٦٩، الصواعق المحرقة: ٧٢.

(٧٤) حديث الراية: (لأعطين الراية غداً...) ومن مصادره نذكر: صحيح البخاري ٤ / ٧٣، صحيح مسلم ٤ / ١٨٧١، سنن الترمذي ٥ / ٦٣٨ ح ٣٧٢٤، مسند أحمد ٥ / ٣٣٣ و٣٥٣، دلائل النبوة للبيهقي ٤ / ٢٠٩ ـ ٢١٠. تاريخ الطبري ٣ / ١١ ـ ١٢، خصائص النسائي: ٣٨ ح ١٣، كفاية الطالب: ٩٨، المستدرك على الصحيحين ٣ / ٣٧وغيرها.

(٧٥) هذا من باب التنزلوالمماشاة مع الخصم، وإلا فإن جل الأحاديث المشار إليها هي من الأحاديث المتواترة عندهم.

(٧٦) البقرة: الآية ٢٠.

(٧٧) في الإختصاص للمفيد: ٣٤١ : (أن سلمان الفارسي ـ رضي الله عنه ـ دخل مجلس رسول الله ﷺ ذات يوم فعظموه وقدموه وصدروه إجلالا لحقه وإعظاما لشيبته واختصاصه بالمصطفى وآله، فدخل عمر فنظر إليه فقال: من هذا العجمي المتصدر فيما بين العرب، فصعد رسول الله ﷺ المنبر فخطب فقال: إن الناس من عهد آدم إلى يومنا هذا مثل أسنان المشط، لا فضل للعربي على العجمي ولا للاحمر على

الاسود إلا بالتقوى، سلمان بحر لا ينزف، وكنز لا ينفد، سلمان منا أهل البيت).

(٧٨) في أمالي المفيد : ٧١٠: (ما أظلت الخضراء، و لا أقلت الغبراء، أصدق لهجة من أبي ذر).

(٧٩) قال في عوالي اللآلئ : ١/ ٣٣: (و في حديث عنه ص أنه قال عمار جلدة بين عيني تقتله الفئة الباغية).

(٨٠) روى السيد رضي الدين ابن طاوس في التحصين: ٥٧٢: قال رسول الله صلى الله عليه وآله :... وعمى حمزه اسد الله واسد رسوله...).

(٨١) هذا حديث الطائر المشار إلى مصادره سابقاً.

(٨٢) المسترشد للطبري الشيعي: ٢٧٢، والبحار: ٢٦/ ٣٠٦و ٣٤/ ١١و ٣٧، ٣٠٨و ٣٨/ ١١و ٤٠/ ٧٧و٨٢/ ٢٦٥، الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين عليهم السلام للقمي الشيرازي: ٥٠٤، تاريخ مدينة دمشق: ٤٢/ ٣٧٢، ثقاة ابن حبان: ٩/ ٢٨١.

(٨٣) هذا هو حديث المنزلة، أشرنا إلى مصادره فيما مضى.

(٨٤) هذا حديث النور، مرت بنا الإشارة إلى طرقه.

(٨٥) النور: الآية ٤٠.

(٨٦) أنظر: عيون أخبار الرضا عليه السلام : ٢٩٧.

(٨٧) وقد ألف المحدث النوري كتاباً خاصاً حول هذا الموضوع أسماه (جنة المأوى في ذكر من فاز بلقاء الحجة عليه السلام ، وأورد فيه (٥٩) حكاية.

(٨٨) خصص الشيخ علي اليزدي الحائري في الفرع الثالث من الغصن الخامس من الجزء الأول من كتابه إلزام الناصب لـ (ذكر بعض المعترفين بولادته من أهل السنة والجماعة)، فليراجع.

(٨٩) ورد هذا المضمون في توقيع الإمام المهدي عليه السلام أنظر: كمال الدين وتمام النعمة: ٢/ ٤٨٦.

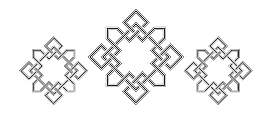
(٩٠) القيامة: الآية ٣-٤.

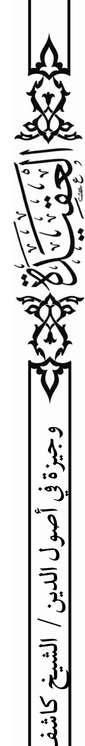
(٩١) يس: الآية ٧٨-٧٩.

(٩٢) شَطَنَ: الحبل الطويل الشديد الفتل.

(٩٣) كتاب الشفاء من الإلهيات: ٢٢٧بتصرف يسير من المصنف.

(٩٤) كشف الغطاء : الجزء ٥.





خلافة محمد صلى الله عليه وآله

بحث حول الخلافة في وقت مبكر(*)

- الحلقة الأُولى -

□ تأليف: ولفرد مادلونج

□ عرض ونقد: السيد هاشم الميلاني



يُعدّ مادلونج من أكبر المستشرقين المعاصرين، وله مساهمات علمية كثيرة في دراسة الفكر الإسلامي عموماً والشيعي خصوصاً، وتخرَّج على يده كثير من المستشرقين.

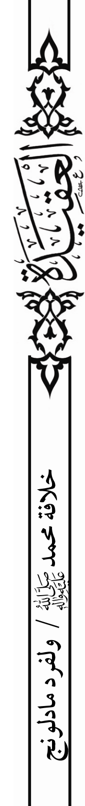
ولد مادلونج عام ١٩٣٠م في مدينة شتوتغارت الألمانية ودرس المقدمات هناك، ثم انتقل مع أسرته بعد الحرب العالمية الثانية إلى أمريكا وأكمل دراسته في جامعة جورج تاون، وبعدها في عام ١٩٥١م ذهب إلى مصر ودرس في جامعة القاهرة لمدة ثلاث سنوات وتخرّج منها في مادة الأدب العربي والتاريخ الإسلامي، وكان تلميذاً للعالم المصري محمد كامل حسين، وأخذ شهادة الدكتوراه عام ١٩٥٧م من جامعة هامبورغ الألمانية.

كان مادلونج لفترة قصيرة (١٩٥٨ـ١٩٦٠) مدير الملحقية

الثقافية الألمانية في بغداد. واستمر في عطائه العلمي في جامعات مختلفة إلى أن أخذ تقاعده وأصبح عضواً في مؤسسة الدراسات الاسماعيلية بلندن عام ١٩٩٩م وإلى يومنا هذا.

آثاره: تأليف أو تصحيح أكثر من ١٥ كتاباً، ٦٠ دراسة في مجلات مختلفة، ١٣٠ دراسة أيضاً في دوائر المعارف المختلفة، ١٦٠ نقداً لدراسات الآخرين فيما يخص التاريخ الإسلامي[1].

***



تمهيد:

يهدف المؤلّف الى دراسة جذور الخلافة الإسلامية منذ نشأتها الأولى بعد رحيل رسول الله ﷺ وتقسيم المسلمين الى شيعة وسنة ، ويذهب الى أنّ رسول الله ﷺ لم ينصّ على أحد بالخلافة، لكنه وبالاستناد إلى آيات قرآنية كثيرة يستنتج أنّ المفهوم من هذه الآيات الدالّة على توارث النبوّة والخلافة في الأنبياء السابقين، لزوم تولّي عليّ للخلافة،ولكن رسول الله ﷺ لم يمهله الأجل لإعلان ذلك، وعليه يخالف الرأي السائد عند المستشرقين من أنّ انتخاب أبي بكر للخلافة كان هو الانتخاب الطبيعي للمسلمين.

ثم يسلّط الضوء في عدّة فصول على حياة كلّ خليفة، وينتهي الى تأسيس الملوكية الجائرة من قبل معاوية، ويُلحق في نهاية الكتاب مجموعة ملاحق تخصّ التاريخ الإسلامي في الصدر الأول، من قبيل دفن رسول الله ﷺ وإرثه، ومسألة أولاد وأزواج الإمام الحسن عليه السلام ، وكذلك عثمان، وغيرها من الملاحق المفيدة.

ونحن هنا نسلّط الضوء على أبرز أفكار المؤلّف في كتابه القيّم هذا، مع الإشارة إلى بعض الثغرات الموجودة وإبداء الملاحظات المطلوبة.

مقدمة المؤلف:

يفتتح المؤلّف كتابه بقوله: «لم يحدث في تاريخ الإسلام خلاف أعمق وأبقى من مسألة خلافة محمد صلى الله عليه وآله، حيث أصبح حق استخلاف النبي صلى الله عليه وآله، واستلام زمام أمور الأمة بعد رحيله، واحداً من أهم المسائل الدينية التي سبّبت افتراق المسلمين إلى شيعة وسنة حتى يومنا الحاضر..

إنّ مسألة الحق والباطل كانت من الأمور التي سكنت في خلد المسلمين منذ قرون، فكان أبو بكر ـ أي الخليفة الأول ـ عند أهل السنة، هو الخليفة الحق؛ لأنّه أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو وإن لم ينصبه بالصراحة خليفة له، ولكن انتخابه لإمامة الصلاة في آخر مرضٍ للنبي صلى الله عليه وآله، يدلّ على أولويته، مضافاً إلى أنّ إجماع المسلمين عليه كان كاشفاً عن رضى الله تعالى بذلك.

ولكن عند الشيعة فإنّ علياً عليه السلام ـ ابن عم النبي صلى الله عليه وآله وصهره ـ هو المعيّن للخلافة من قبل النبي صلى الله عليه وآله لقرابته ولسوابقه في الإسلام، وعليه فإنّ أبا بكر غصب حقّه مستعيناً بأكثر الصحابة.

ورغم خطورة هذا الخلاف في تاريخ الإسلام، نرى قلّة من اهتمّ من المؤرخين المعاصرين بدراسته كمّاً وكيفاً، ودراسة الملابسات التي حدثت حوله، ويبدو ابتناء عدم الاهتمام هذا على أساس النظرية القائلة بأنّ الخلاف بين الشيعة والسنة وإن كان مداره الخلافة، لكنّه أمر طرأ فيما بعد، وهذا ما يُؤَيّد من قبل المؤرّخين المغرضين القدامى من أهل السنة أمثال سيف بن عمر (ت ١٨٠)، حيث روى أنّ علياً بعد ما علم بانتخاب أبي بكر (خرج في قميص ما عليه إزار ولا رداء عجلاً كراهية أن يبطئ عنها حتى بايعه، ثم جلس إليه وبعث إلى ثوبه فأتاه، فتخلّله ولزم مجلسه)[٢].

وكان هذا إلى أن أظهر عبد الله بن سبأ ـ اليهودي الذي أسلم وكان من أهل صنعا ـ الخلاف على عثمان ـ الخليفة الثالث ـ، وبعد مقتله أشاع عقائد غالية في

علي عليه السلام ، بأنّ لكل نبي وصياً، وأنّ علياً وصي محمد.

وهكذا أصبح ابن سبأ مؤسّس تشيعٍ يرى أنّ علياً هو الخليفة الحق للنبي صلى الله عليه وآله وذلك لسوابقه وفضائله.

ثم إنّ عدد المؤرّخين المعاصرين الذين اعتقدوا بأسطورة سيف بن عمر في عبدالله بن سبأ وإن كان قليلاً للغاية، ولكن باتت نظرية : (كون خلافة أبي بكر لمحمد صلى الله عليه وآله ـ عدا محاولة بعض أنصار المدينة للوصول الى الخلافة ـ لم تكن بذاتها مورداً للاختلاف، وكون هذا الخلاف ظهر من قبل الشيعة بعد مقتل علي عليه السلام ومن دون أن يكون راضياً بذلك في حياته)، مورداً لقبول الجميع.

فإذا كان المسلمون على نسق واحد حتى خلافة عثمان، وكان الخلاف بين السنة والشيعة قد ظهر بعد خلافة علي عليه السلام ، فيبدو حينئذٍ أن لا داعي للاهتمام بعمق الحوادث ودراسة مسألة الاستخلاف وتأسيس الخلافة»(٣).

ثم يشير المؤلّف الى نظريّتين متخالفتين عند المستشرقين، الأولى نظرية لامنس في دراسته بعنوان: (مثلث القوة: أبو بكر، عمر وأبو عبيدة) حيث يذهب الى أنّ ما تمّ تمهيده من قبلهم في زمن حياة النبي صلى الله عليه وآله سيما من خلال عائشة وحفصة، أقدرهم على تسلّم الخلافة فيما بعده وإقصاء بني هاشم، وهو وإن لم يتطرّق الى وجود مؤامرة، ولكنّه يشير إليها من طرف خفي.

والنظريّة الثانية نظريّة كايتاني المطروحة في موسوعته تاريخ الإسلام، حيث ذهب الى أنّ النبي صلى الله عليه وآله لو كان مستخلفاً لاستخلف أبا بكر، وأنّ انتخاب أبي بكر للخلافة كان الانتخاب الطبيعي للمسلمين، وأنّ خلاف بني هاشم له كان ناتجاً من حب الجاه والحقد.

ثم إنّ مادلونج بعد ما يذكر أنّ هذه النظريّة أصبحت هي المتداولة عند أكثر المستشرقين، يتساءل ويقول: «وهنا ربما يتساءل بصير ثاقب النظر ويقول: هل أنّ



مسألة الخلافة كانت بهذه السذاجة؟!»(٤).

ثم يشير إلى عرف العرب آنذاك من اعتماد مبدأ الوراثة السببية في تصدّي رئاسة القبيلة، ويعترف بأنّ مسألة خلافة النبي ﷺ لا يمكن أن تقاس بخلافة سلطان أو رئيس قبيلة، ولكن مع هذا وبالاستناد الى القرآن وما ورد في قصص الأنبياء السلف واهتمامهم بعشيرتهم وآلهم وتوريث الحكم والنبوة بينهم، وكذلك ما ورد من الاهتمام بقربى النبي ﷺ ، يتوقّف عن قبول هذا الرأي السائد عند المستشرقين ويقول: «لذا وفي الوهلة الأولى لنا دليل معتنى به يوجب التردّد في صحّة النظريّة المشتركة بين المستشرقين بالنسبة الى خلافة محمد ﷺ ، يدعونا الى أن نلقي نظرة جديدة الى المصادر لمعرفة صحتها أو سقمها، يلزم علينا في البداية مراجعة القرآن لمعرفة رأي محمد ﷺ حول الخلافة بشكل عام، ومعرفة رأي أصحابه حول الخطوط العريضة الاحتمالية لهداية الأمّة.

إنّ القرآن لم يكن فيه أي تنبّؤ أو حتى إشارة لمسألة خلافة محمد ﷺ ، ولذا فإنّ المؤرّخين من غير المسلمين غضّوا طرفهم عنه في هذه المسألة تقريباً، ولكن هذا القرآن يشتمل على أوامر خاصة في حفظ أواصر القرابة والوراثة، وفيه قصص وحكايات عن خلافة الأنبياء السلف وأسرتهم، أمور لم تكن بمعزل عن مسألة خلافة محمد ﷺ »(٥).

■ **أقول: اتبع المؤلّف هنا النظريّة السائدة عند أهل السنة في عدم دلالة القرآن على مسألة الإمامة، ولذا نفى وجود حتى إشارات قرآنية عليها.**

ولكن نحن الشيعة نستند في مسألة الإمامة وخلافة النبي ﷺ بالعقل والقرآن والسنة. صحيح أنّ القرآن لم يقل أنّ علياً عليه السلام هو خليفة النبي ﷺ المنصوص عليه، كما لم يرد فيه أيضاً كثير من التفاصيل والجزئيات المهمّة الأخرى، بل اكتفى بالاشارات والاجمال.

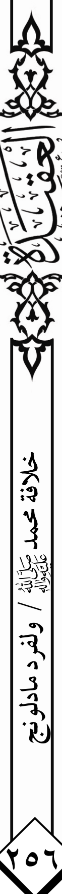
يلزم على المؤلّف لمعرفة رأي القرآن حول الإمامة، أن يقف أولاً على لغة الخطاب القرآني من حيث الاجمال والتفصيل والايجاز والاطناب، ثم يحكم بأنّ القرآن لم يتطرّق الى مسألة الخلافة لا من قريب ولا من بعيد.

كيف وقد استدلّت الشيعة ـ وبالاعتماد على المصادر والأسانيد الموثوقة في شأن النزول ـ بعشرات الآيات الدالّة على إمامة علي عليه السلام أو المؤوّلة فيه، ويكفينا قوله تعالى: ﴿**يا أَيـُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ**﴾ (المائدة:٦٧)، النازلة في الأمر بتبليغ إمامة علي عليه السلام في حجة الوداع، وعندما تم التبليغ في غدير خم نزل قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً**﴾ (المائدة:٣).

وليس هنا مجال سرد عشرات المصادر عند الشيعة والسنة الدالّة على نزول الآيتين بشأن أمر الإمامة، وهو أمر متروك الى مظانّه، ولكن المتوقّع من المؤلّف المحترم الذي ينتهج المنهج الأكاديمي في دراسته وأبحاثه ـ والذي يعتمد على دراسة ومتابعة الجزئيات وإعطائها الأهميّة القصوى في التحليل والفحص، إذ ربما تكون صحيحة وقد غُيِّبت آنذاك لمصالح وظروف خفيت علينا ـ أن يلقي نظرة جادة إلى هذه التفاصيل الكثيرة الموجودة في كتب الفريقين، ويتعرّف على المنهج الصحيح في فهم القرآن بالرجوع الى الروايات الصحيحة والمتواترة المفسّرة له.

حقوق القرابة وأسرة الأنبياء في القرآن:

يضع المؤلّف هذا العنوان ويسرد تحته أوّلاً اهتمام القرآن بحفظ أواصر العلاقة مع القرابة ولزوم الإحسان إليهم، كما في قوله تعالى: ﴿**ما أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ**﴾ (البقرة:٢١٥) وسرد آيات أخر بنفس المضمون يستنتج منها أنّ تقدّم ذكر اسمهم على سائر الأسماء يعني تقدّم حقّهم ولزوم الاهتمام بهم أكثر من الغير.



ثم في المرحلة الثانية يذكر بعض الآيات حول قربى الأنبياء والتوارث المعنوي والمادي الموجود بينهم، حيث أنّ الأنبياء كانوا في الواقع من سلالة واحدة: ﴿ **إِنَّ اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْراهِيمَ وَآلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ**﴾ (آل عمران:٣٣ــ٣٤)، وكما في آية أخرى: ﴿**وَوَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنا وَنُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَسُلَيْمانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسى وَهارُونَ وَكَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيى وَعِيسى وَإِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْماعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطاً وَكلاًّ فَضَّلْنا عَلَى الْعالَمِينَ * وَمِنْ آبائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوانِهِمْ وَاجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذلِكَ هُدَى اللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ * أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ**﴾ (الأنعام:٨٤ــ٨٩).

ثم يستشهد بدعاء إبراهيم عليه السلام أن يجعل الله تعالى عهد الإمامة في ذريته في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾ (البقرة:١٢٤)، حيث تدلّ على وصول العهد إلى العدول من ذرّيته.

وهكذا يسرد المؤلّف ما ورد في قصص الأنبياء عليهم السلام ودور ذريتهم في الدفاع عنهم وخلافتهم.

ثم في المرحلة الثالثة يصل إلى النبي صلى الله عليه وآله ويقول: «وللتشابه الموجود في القرآن بين منزلة أولاد الأنبياء وذريتهم وبين منزلة ذرية محمد صلى الله عليه وآله ، يلزم أن يكون قد أولى مقاماً ومنزلة رفيعة لذريته»(٦).

ثم يستشهد بعدة آيات لإثبات مدعاه، منها آية المودة وآية التطهير وآية المباهلة.

وبالنسبة إلى آية التطهير: ﴿ **إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾ (الأحزاب:٣٣)، يتساءل المؤلّف عن المراد من أهل البيت في الآية،

ويذكر أنّ تغيير الضمير من المؤنّث الى المذكّر ولّد روايات متعدّدة بالنّسبة الى أهل الكساء، ثم يقول: «وبقطع النظر عن رأي الشيعة الواضح في معناها، فإنّ الطبري(٧) يؤيّد تفسيرهم نقلاً عن أكثر الرواة»(٨).

ثم يقول: «من المستبعد جداً كون هذا المقطع وحياً مستقلاً أُلحق بالآية فيما بعد، كما أشارت إليه الروايات.... المراد من أهل بيت محمد صلى الله عليه وآله ـ كما هو المتعارف من استعمالها آنذاك ـ هم قرباه في النسب أولاً من قبيل بني هاشم الذين حرمت عليهم الصدقة حفاظاً على طهارة منزلتهم، وأزواجه ثانياً»(٩).



▫ **أقول: أولاً إن استبعاده نزول ذيل الآية منفصلاً؛ لم يستند إلى دليل بل هو مجرد استبعاد لا يمتّ إلى الواقع بصلة، رغم اعترافه بورود روايات تؤيّد استقلاليتها، وقد ذكر أيضاً أنّ الطبري يؤيّد تفسير الشيعة، فهو يترك الدليل المعتمد ويتمسّك بمجرد الاستبعاد.**

فلو أردنا الأخذ بكلامه لزم حصر معنى الآية بالأزواج رغم تذكير الضمير، لأنّ السياق يقتضي ذلك، ويلزم منه التناقض في الآية، لأنّ الحصر والتأكيد في إرادة التطهير وإذهاب الرجس يقتضي عدم صدور المخالفة المستقبلية عنهنّ، وهذا لا يمكن إثباته بأيّ وجه من الوجوه، فقد صدرت مخالفات من بعض نساء النبي صلى الله عليه وآله ، مضافاً إلى وجود آيات أخر تدلّ على إيذاء بعضهنّ للنبي صلى الله عليه وآله ، وكذلك ما ورد من تضاعف السيئة منهنّ، كلّها تدلّ على عدم استمرار الطهارة المطلوبة الواردة في الآية، وعليه يبقى تفسير الشيعة سليماً واستدلالهم في لزوم عصمة المشار إليهم في الآية صحيحاً.

ثانياً: ما ذهب إليه من شمول أهل البيت للأزواج أيضاً غير صحيح، وذلك أنّ للألفاظ معاني لغوية ومعاني اصطلاحية أو شرعية، كما هو الحال في كلمة الصلاة والزكاة والحج، حيث تمّ التأسيس الشرعي لها لمعانٍ مختلفة عن معناها اللغوي، والحال هنا كذلك أيضاً، حيث أنّ جملة أهل البيت في الاستعمال اللغوي تشمل

الأولاد والأزواج وكل من يمتّ إلى رب البيت بصلة سبباً أو نسباً أو بالتبنّي أو الرقّيّة وما شاكل، غير أنّ معناها الاصطلاحي أو الشرعي بخصوص آية التطهير يختلف تماماً عن مرادها اللفظي، وكأنّ الرسول صلى الله عليه وآله قد أسّس لها معنى شرعياً بخصوص أهل الكساء عليهم السلام كما ورد في صحاح الأخبار، وكما اعترف المؤلّف بها أيضاً.

فلا وجه حينئذٍ لخلط المنهج، فهو إمّا أن يعتمد الروايات الصحيحة في شأن النزول وحصر معاني الآيات في موردها وتخصيص عمومها اللغوي، أو لا يعتمد من الأساس، أمّا التلوّن وتغيير المنهج بحسب المذاق والأهواء والاستبعادات، فهو أمر غير صحيح ومنهج غير علمي.

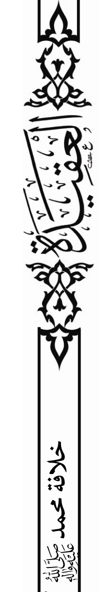
ونحن إذ نقول هذا لا ندّعي أنّ كلّ جملة وردت في القرآن حول أهل البيت فهي تعني الأولاد أو الذرية خاصّة، كي لا يُنتقض علينا بقوله تعالى لزوجة إبراهيم: ﴿ **رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ** ﴾ (هود:٧٣) إذ أنّها استعملت بمعناها اللغوي لتشمل الزوجة، ولكن ما نحن بصدده من قوله تعالى في آية التطهير: ﴿ **إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً** ﴾ (الأحزاب:٣٣) يختلف عن هذا تماماً لاستعمالها بالمعنى الاصطلاحي الذي أسّسه رسول الله صلى الله عليه وآله لأهل الكساء في روايات صحيحة من قوله: «اللهم هؤلاء أهل بيتي»(١٠).

ثم بعد ما يسرد المؤلّف هذه الآيات يستنتج أنّ القرآن قد رفع منزلة قربى النبي صلى الله عليه وآله ـ كما هو الحال في ذرية سائر الأنبياء ـ على منزلة كل المؤمنين وطهّرهم تطهيراً، ثم يقول ابتناء على مجموع هذه الآيات:

«ما يدلّ عليه القرآن من نوعية أفكار محمد صلى الله عليه وآله ، يتضح أنّه لم يرد أن يكون أبو بكر هو خليفته الطبيعي بل لم يرتض بذلك، نعم إنّ القرآن لم يبيّن بوضوح رؤية محمد صلى الله عليه وآله بالنسبة إلى الرجال والنساء الذين كانوا حوله، ولكن على أية حال فإنّه لم ير خليفته إلاّ على ضوء هدي القرآن الذي تمّ بيانه بالنسبة إلى الأنبياء السلف، كما وفّق في

إبلاغ رسالته رغم عداء الناس له، وكما تحقّق نجاحه وفوزه في ظل اللطف الإلهي، وعلى ضوء علمه بقصص الأنبياء السلف الذين حكى قصصهم القرآن، كان الأنبياء السلف يرون أنّ من كمال اللطف الإلهي بالنسبة لهم، أن يجعل خلفاءهم من ذرّيتهم وقرابتهم نسباً، وكانوا يطلبون ذلك من الله.

ولكن المدافعون المعاصرون من أهل السنة يرفضون هذا الكلام استناداً إلى الآية: ٤٠ من سورة الأحزاب، والتي تنصّ على أنّ محمداً خاتم الأنبياء، ويذهبون إلى عدم لزوم استخلاف شخص من ذرية محمد صلى الله عليه وآله والذي أصبح خاتم الأنبياء، ولذا قد قدّر الله إماتة جميع أولاده الذكور في صباهم[١١]، لذا لم ينصب محمد خليفة لما بعده، لأنّه كان يريد ترك أمر الخلافة إلى الناس بالاعتماد على أصل الشورى القرآني.



وفي الواقع فإنّ هذا الفهم بعيد جداً عن حاقّ عبارة (خاتم الأنبياء)، لأنّنا حتى لو فسّرناها بمعنى آخر الأنبياء، لا يوجد فيها دليل على عدم تمكّن محمد صلى الله عليه وآله من انتخاب خليفة من ذرّيّته لقيادة أمور الأمة الإسلامية الدينية ـ عدا مرتبة النبوة ـ والدنيوية. فالقرآن يدلّ على أنّ أولاد وقربى الأنبياء في النسب يرثون منهم الملك والحكم والحكمة والكتاب والإمامة، ثمّ إنّ استنباط أهل السنة من مسألة الخلافة، كونها خلافة النبي في جميع الأمور سوى أمر النبوة. وعليه فلم لا يستلم الخلافة واحد من قرباه على غرار الأنبياء السلف؟! فلو كانت إرادة الله توجب حقيقةً عدم استخلاف أيٍّ منهم، فلِمَ لم يقدّر إماتة أسباطه وسائر قرباه كما أمات ولده؟!

وعليه يوجد مجال واسع للشك فيما يقال من أنّ محمداً ترك الاستخلاف لأنّ إرادة الله استقرّت على نفي وراثة الخلافة في نسبه، وكان محمد صلى الله عليه وآله يريد التزام الناس بالشورى في نصب الخليفة.

إنّ القرآن يوصي المؤمنين بإرجاع بعض أمورهم إلى التشاور، ولكن في غير مسألة الاستخلاف، فإنّ هذا الأمر يتمّ تعيينه بالاختيار الإلهي بنص القرآن، حيث أنّ

الله كان عادة يختار الخلفاء من ذوي قربى الأنبياء، سواء كان المنتخبون أنبياء أو غير أنبياء.

وعليه فلماذا قصّر محمد صلى الله عليه وآله لتنظيم برنامج صحيح لخلافته، حتى لو افترضنا أنّه كان يطمع أن يكون خليفته من عشيرته؟! أيّ جواب لهذا السؤال ربما يكون ناشئاً من الحدس والتخمين، نعم ربما يجاب في إحدى الوجوه البسيطة أنّه كان بانتظار الوحي الإلهي لتفعيل هذا الأمر الخطير، ولكن لم يوح إليه هكذا وحي.

ربما يميل المؤرّخون من غير المسلمين إلى القول بأنّ تردّد محمد صلى الله عليه وآله كان ناشئاً من علمه بحدوث مشاكل كثيرة لخليفته فيما لو كان من بني هاشم، نظراً للتنافس الممتد بين قبائل قريش حول الرئاسة والزعامة.

إنّ محمداً صلى الله عليه وآله أرسل علياً عليه السلام في السنة العاشرة من الهجرة إلى اليمن نيابة عنه، وقد شكاه بعض عند النبي صلى الله عليه وآله لنوع تعامله معهم، وبعد مرجعه رأى محمد صلى الله عليه وآله ـ وقبل ثلاثة أشهر من رحيله ـ أن يدعم جانب ابن عمه في اجتماع عظيم عقده آنذاك، ويظهر أنّ الوقت كان غير مناسب لاستخلافه، ويحتمل أنّ محمداً صلى الله عليه وآله كان يأمل أن يمتدّ عمره إلى أن ينصب واحداً من أسباطه، ولذا أخّر آنذاك الاستخلاف.

كانت وفاة محمد صلى الله عليه وآله أمراً غير متوقّع بين أمّته رغم مرضه الشديد، ولعلّه أيضاً لم يتوقّع دنوّ رحيله، فذهبت الفرصة عليه لتعيين الخليفة»[١٢].

◘ **أقول: رغم نقاط القوة الموجودة في كلام المؤلّف، ولكن لنا ملاحظات حول بعض فقرات كلامه نوردها فيما يلي:**

١ـ ما ذهب إليه من تقصير رسول الله صلى الله عليه وآله في عدم تنظيم برنامج للخلافة، غير تامّ إذ أنّ المتابع لسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله منذ البداية وحتى النهاية، يرى خارطة

الطريق التي رسمها رسول الله صلى الله عليه وآله والبرنامج الذي نظّمه لما بعده، حيث انّه في البداية تكفّل تربية علي عليه السلام تربية إلهية، فكان يصطحبه معه إلى مواطن العبادة وإلى غار حراء ليشهد نور الوحي، كما قال عليه السلام: «وقد علمتم موضعي من رسول الله صلى الله عليه وآله بالقرابة القريبة، والمنزلة الخصيصة، وضعني في حجره وأنا ولد يضمّني إلى صدره، ويكنفني إلى فراشه، ويمسّني جسده، ويشمّني عرفه، وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه.. ولقد كنت أتبعه اتباع الفصيل أثر أمّه، يرفع لي في كلّ يوم من أخلاقه علماً، ويأمرني بالاقتداء به، ولقد كان يجاور في كلّ سنة بحراء فأراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيت واحد يومئذٍ في الإسلام غير رسول الله صلى الله عليه وآله وخديجة وأنا ثالثهما. أرى نور الوحي والرسالة، وأشمّ ريح النبوة، ولقد سمعت رنّة الشيطان حين نزل الوحي عليه صلى الله عليه وآله، فقلت: يا رسول الله ما هذه الرنّة؟ فقال: هذا الشيطان أيس من عبادته. إنّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلا أنّك لست بنبي ولكنّك وزير، وإنّك لعلى خير»(١٣).

ثم ما حدث يوم الدار بعد البعثة ونزول قوله تعالى: ﴿**وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ**﴾ حيث جعله وزيراً ووارثاً ووصياً وخليفةً، ثم في مناسبات أخر دلّ على فضله ومنزلته وسابقته وأولويته إلى أن انتهى إلى واقعة الغدير، وهي خاتمة الأدلّة والنصّ الصريح. فكيف يقال بعد هذا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قصّر في تنظيم برنامج لما بعده؟!

٢ ـ إنّ قوله في الإجابة عن تساؤله عن تقصير رسول الله صلى الله عليه وآله ـ وحاشاه ـ من أنّ «أيّ جواب لهذا السؤال ربما يكون ناشئاً من الحدس والتخمين» غير تامّ أيضاً، إذ مع وجود الأدلّة الكثيرة التي تقيمها الشيعة وتستدلّ بها على مدعاها، كيف تكون النتيجة حدسية ومشكوكة؟!

٣ ـ إنّ مدّعاه في عدم نزول وحيٍ حول الخلافة محلّ إشكال، إذ أنّ آيتي التبليغ والإكمال كانتا بخصوص أمر الخلافة، وهذا أمر متسالم عليه عند الشيعة طبقاً لما صحّ عندهم عن أئمتهم عليهم السلام، ومؤيّد بما ورد في بعض مصادر أهل السنة أيضاً.

٤ـــ ما سرده من إرسال علي عليه السلام إلى اليمن في السنة العاشرة وحديث الشكوى، وتجييره حادثة الغدير العظمى لصالح هذه القضية أي شكوى الجيش عند النبي صلى الله عليه وآله من جفوة علي عليه السلام ، ثم نصرة النبي لعليّ والدفاع عنه يوم الغدير، وإعلان لزوم محبته ونصرته في حديث الغدير، مغالطة واضحة، وقد وقع في فخّها المؤلّف تبعاً لما يردّده إخواننا أهل السنة فراراً من مدلول حديث الغدير الحقيقي في إمامة علي عليه السلام وخلافته.

ونقول للمؤلّف الكريم ولغيره من قرّائنا الكرام: إنّ حديث شكوى الجيش من علي عليه السلام لا علاقة له بحديث الغدير لا من قريب ولا من بعيد، ولعلّ من أقدم من تعرّض لهذه الشبهة وروّج لها أبو الهذيل العلاّف (ت٢٢٦ أو٢٣٥) عن بعض العلماء، قال القاضي عبد الجبار: (وذكر ـ أي أبو الهذيل ـ أنّ بعض العلماء حمله على أنّ قوماً نقموا على عليّ بعض أموره وظهرت معاداتهم وقولهم فيه، فأخبر صلى الله عليه وآله بما يدلّ على منزلته وولايته دافعاً لهم عمّا خاف فيه الفتنة) (١٤).

ثم جاء بعده البيهقي (ت:٤٥٨هـ) وأوضح هذا الإجمال، ونسب ذلك إلى ما حصل باليمن حيث قال: (إنّه لّما بعثه إلى اليمن كثرت الشكاة عنه وأظهروا بغضه، فأراد النبي صلى الله عليه وآله أن يذكر اختصاصه به ومحبته إيّاه، ويحثّهم على محبته وموالاته وترك معاداته) (١٥).

وقبل الإجابة عن هذه الشبهة نورد نصوص الشكوى:

١ ـ الجند. ٢ ـ بريدة. لأنّها أساس الشبهة، ثم نتكلّم عن أصل الشبهة.

قال ابن كثير فيما خصّصه لواقعة الغدير: (قال محمد بن إسحاق في سياق حجة الوداع: حدّثني عبدالله بن عبد الرحمن بن أبي عمرة، عن يزيد بن طلحة بن يزيد بن ركانة، قال: لّما أقبل عليّ من اليمن ليلقى رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة، تعجّل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله واستخلف على جنده الذين معه رجلاً من أصحابه، فعمد ذلك الرجل

فكسى كلّ رجل من القوم حلّة من البز الـذي كـان مـع عـليّ، فلـمّا دنـا جيـشه خـرج ليلقاهم فإذا عليهم الحلل، قال: ويلك ما هذا؟ قال: كـسوت القـوم ليتجمّلـوا بـه إذا قدموا في الناس، قال: ويلك انزع قبل أن ينتهي به إلى رسـول الله ﷺ، قـال: فـانتزع الحُلل من الناس فردّها في البزّ، قال: وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم.

قال ابن إسحاق: فحدّثني عبد الله بن عبـد الـرحمن بـن معمـر بـن حـزم، عـن سليمان بن محمد بن كعب بن عُجرة، عن عمته زينب بن كعب، وكانت عند أبي سـعيد الخدري، عن أبي سعيد، قال: اشتكى الناس علياً فقـام رسـول الله ﷺ فينـا خطيبـاً، فسمعته يقول: أيها الناس لا تشكوا علياً، فوالله إنّه لأخشن في ذات الله أو في سبيل الله من أن يُشكى.

وقال الإمام أحمد: حدّثنا الفضل بن دكين، ثنا ابن أبي غنيـة، عـن الحكـم، عـن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن بريدة قال: غـزوت مـع عـلي الـيمن فرأيـت منـه جفوة، فلمّا قدمت على رسول الله ﷺ ذكرت علياً فتنقّصته، فرأيت وجـه رسـول الله يتغيّر، فقال: يا بريدة ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلى يا رسول الله، قـال: من كنت مولاه فعلي مولاه)[١٦].

وفي مسند أحمد عن ابن بريدة عن أبيـه قـال: بعثنـا رسـول الله ﷺ في سريـة، قال: لما قدمنا قال: كيف رأيتم صحابة صاحبكم؟ قال: فإما شـكوته أو شـكاه غـيري قال: فرفعت رأسي وكنت رجلاً مكباباً قال: فإذا النبي ﷺ قد احمرّ وجهه قال وهـو يقول: من كنت وليه فعلي وليه[١٧].

وفي رواية أخرى عن عبد الله بن بريدة عن أبيه يسرد قصة الوصيفة التي أصابها علي عليه السلام ثم ذهابه إلى النبي ﷺ مشتكياً فقال له النبي ﷺ: أتـبغض عليـاً؟ قـال: قلت: نعم، قال: فلا تبغضه، وإن كنت تحبه فازدد له حباً، فوالـذي نفـس محمـد بيـده لنصيب آل علي في الخمس أفضل من وصيفة[١٨].

وفي رواية أخرى تدلّ على نفس الواقعة بشكل تفصيلي أكثر، وفيها: لا تقع في علي فإنّه منّي وأنا منه، وهو وليكم بعدي[١٩].

هذا أساس الواقعتين، وجميع الروايات الواردة تدور نفس المدار، مع بعض الاختلاف من حيث التفصيل والإجمال، وإذا عرفت هذا فنقول في الجواب:

أوّلاً: ما رواه ابن كثير عن ابن إسحاق عن يزيد بن طلحة بن يزيد بن ركانة في إقبال علي عليه السلام من اليمن وإسراعه الى النبي صلى الله عليه وآله ثم إنزاع الحلل وشكوى الجيش، مرسل إذ أنّ يزيد بن طلحة توفي عام ١٠٥ في بداية ولاية هشام بن عبد الملك[٢٠]، فمن أين علم كل هذه التفاصيل وأنّ الجيش شكوا ذلك و... مع الفجوة الزمنية الكبيرة الموجودة؟! وعلى فرض الصحة فالرواية ساكتة عن ردة فعل النبي صلى الله عليه وآله أمامهم، فلماذا التقوّل على النبي صلى الله عليه وآله، وخلط الأوراق، واحتساب هذا على ذاك؟! وهو القائل: «من يقل عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار»[٢١].

مضافاً إلى أنّ الرواية عند الحافظ البيهقي ـ التي رواها عنه ابن كثير ـ تدلّ على أنّ الجيش قدّم شكواه إلى النبي صلى الله عليه وآله في المدينة بعد رجوعه من حجة الوداع[٢٢] ـ إذ أنّهم لم يدركوا حجة الوداع ولم يأتوا إلى مكة ـ وعليه انهار بنيانهم من الأساس، إذ لا ربط لشكوى الجيش بواقعة الغدير.

ثانياً: الرواية الثانية المروية عن إسحاق عن أبي سعيد الخدري، لا علاقة لها بواقعة الغدير لا من قريب ولا من بعيد، بل تدلّ على قضية في واقعة انتهت بوصية النبي صلى الله عليه وآله الناس بعدم الشكاية من علي عليه السلام، فإيرادها ضمن روايات الغدير لا معنى له سوى محاولة حشد الروايات لخلط الأوراق وتقليب الأمور، ولو سلّمنا وتنزّلنا أنّ هذا كان في واقعة الغدير، فهو لنا لا علينا، إذ أنّ النبي صلى الله عليه وآله أجاب المشتكين بقوله ذلك، فلا علاقة لهذه الشكوى بحديث الغدير، بل كانت هناك شكوى من بعض الصحابة عن علي عليه السلام أدّوها أمام الرسول صلى الله عليه وآله وأجابهم بما فيه الكفاية،

ثم بعد هذا كانت واقعة الغدير لتنصيب الأمير للإمامة والخلافة.

ثالثاً: الرواية الثالثة التي رواها ابن كثير عن أحمد وفيها قضية بريدة، وأنّه تنقّص علياً أمام رسول الله صلى الله عليه وآله ثم ما ذكره الرسول صلى الله عليه وآله بنفس ألفاظ حديث الغدير، فهو إن صح تأييد لنا لا علينا، إذ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بلّغ إمامة أمير المؤمنين عليه السلام لبريدة ـ لاقتضاء المقام ـ قبل أن يبلّغها لجميع الناس، وبيّن له أنّ علياً أولى بالتصرّف في الصدقات ـ إذ كانت الواقعة لأجل اصطفاء علي جارية لنفسه ـ لأنّه الإمام بعده والخليفة له والقائم مقامه، وذلك أنّ بريدة رأى من جهةٍ أنّ علياً اصطفى لنفسه الجارية وتصرّف في الخمس قبل استئذان رسول الله صلى الله عليه وآله ، ومن جهةٍ ثانيةٍ رأى أنّه انتزع الحلي من الجيش واعترض عليهم بتصرّفهم في الغنائم قبل استئذان الرسول صلى الله عليه وآله ، فأدّى هذا الى تساؤل في نفسه، كان جوابه أنّ علياً أولى بالتصرّف وحاله حال الرسول في ذلك بقوله لبريدة: «يا بريدة ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم». هذا على تسليم اتحاد الواقعتين وصحة الروايتين، إذ يُحتمل أنّ هذه الواقعة كانت في السفرة الأولى لعليّ عليه السلام إلى اليمن، لا التي تزامنت مع حجة الوداع. ولنا كلام يأتيك في النقطة التالية.

رابعاً: نعتقد أنّ علياً عليه السلام ذهب إلى اليمن لعدّة مرّات، وهذا ما نستفيده من سياق الروايات، فمثلاً تدلّ إحدى روايات ابن إسحاق المروية عن عمر بن شاس الأسلمي أنّه كان مع عليّ في اليمن حيث قال: «كنت مع عليّ في خيله التي بعثه فيها رسول الله صلى الله عليه وآله إلى اليمن، فجفاني عليّ بعض الجفاء، فوجدت عليه من نفسي، فلما قدمت المدينة اشتكيته في مجالس المدينة وعند من لقيتُه...» (٢٣).

فهذه الواقعة غير واقعة بريدة حين ذهب مع خالد بن الوليد إلى اليمن، وغير الواقعة الأخرى التي ذكرها ابن إسحاق أيضاً من شكوى الجيش لمّا رجعوا من اليمن ووافوا رسول الله صلى الله عليه وآله في مكة في حجة الوداع، ولذا قال ابن هشام (ت٢١٨) في

السيرة: «وغزوة علي بن أبي طالب رضوان الله عليه اليمن، غزاها مرتين»(٢٤). بل أكثر من مرّتين فيما يبدو.

والذي أريد أن أصل إليه من خلال هذه الروايات المتضاربة، هو أنّ شكوى بريدة من عليّ عليه السلام لّما كان مع خالد بن الوليد في اليمن لما أصاب عليّ الجارية، كانت قبل واقعة الغدير، وهي حادثة مستقلّة، ولّما رأى بريدة ردّة فعل النبي صلى الله عليه وآله أمسك عن النكير وأصبح علي عليه السلام عنده من أحبّ الناس إليه، حيث قال: «فما كان أحد من الناس أحب إليّ من عليّ»(٢٥).

ثم بعد هذا حضر بريدة حجة الوداع مع رسول الله صلى الله عليه وآله ، وشهد غدير خم وروى حديث الغدير حاله حال سائر من روى الحديث، وصادف هذا؛ شكوى الجيش الذي كان مع علي عليه السلام في اليمن في بعثة أخرى بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله ، وسمعوا أيضاً الجواب، ورأوا موقع النبي صلى الله عليه وآله من عليّ، وليس فيه ذكر لحديث الغدير ولا ألفاظه، فهنا حصل خلط ربما متعمّد بأغراض سياسية طائفية بين حديث شكوى بريدة الذي كان قبل حجة الوداع ـ كما في الإرشاد للمفيد: فسار بريدة حتى انتهى إلى باب رسول الله صلى الله عليه وآله ، يعني بالمدينة(٢٦) ـ وبين روايته لحديث الغدير الذي حضره وشهده، وعليه لا يدلّ هذا على ما ذهبوا إليه من أنّ سبب حديث الغدير هو شكوى بريدة من علي عليه السلام أو شكوى الجيش، ويبقى الحديث دالاً على الإمامة.

خامساً: إنّ القاضي عبد الجبار (ت٤١٥) الذي نقل هذه الشبهة عن أسلافه، ما ارتضاها هو كدليل على رد ما تدّعيه الشيعة، فلذا قال بعدما سرد مجموعة أسباب لصدور حديث الغدير: «والمعتمد في معنى الخبر على ما قدّمناه، لأنّ كلّ ذلك لو صحّ وكان الخبر خارجاً عليه، لم يمنع في التعلّق بظاهره وما يقتضيه، فيجب أن يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي وجوده كعدمه في أنّ وجه الاستدلال بالخبر لا يتغير»(٢٧).

فهو بقوله: (لو صحّ) يغمز في صحة هـذه الأخبـار أوّلاً، وثانيـاً يـرى أنّ ذكـر الأسباب لا يغيّر من الاستدلال بالخبر على المدّعى.

سادساً: إنّ رواية شكوى الجيش وشكوى بريدة، ـ لو سلّمنا تزامنهما مع واقعة الغدير ـ تدلاّن على أنّ النبي صلى الله عليه وآله عالج الموقف فوراً أمام المشتكين حيث نهى بريـدة عن بغض عليّ عليه السلام وأمره بالالتزام به، وكذلك نهى الجيش عن الشكوى، وبهذا تمّـت الشكوى وعلم المشتكي أنّه على خطأ وأنّ علياً عليه السلام على الحقّ، ثم بعـد هـذا حـدثت واقعة الغدير، ولا علاقة ولا ترابط بين هذه الأحداث.

٥ ـ أما ما ذكره المؤلّف أخيراً من عدم علم النبـي صلى الله عليه وآله بـدنوّ أجلـه، فمـردود أيضاً لما ورد في نصوص صحيحة وكثيرة تنبّؤه بدنوّ وفاته من قبيل قولـه: «يوشـك أن أدعى فأجيـب» في نفـس خطبـة الغـدير، أو قولـه صلى الله عليه وآله لفاطمـة: «إنّ جبرائيـل كـان يعارضـني القـرآن كـل سـنة مـرّة، وأنّـه عارضـني العـام مـرّتين، ولا أراه إلا حـضر أجلي»[٢٨]. فرسول الله صلى الله عليه وآله كان يعلم بدنوّ وفاته، وأعلن إمامة ابن عمّه ونصّ عليه من الله تعالى.

***

ثم إنّ المؤلّف اختتم المقدمة بباب عقده تحت عنوان: (شاهدان للواقعة: عائـشة وعبد الله بن عباس) وقال: «في ضمن الروايات الموجودة حول الخلافـة الأولى، تمتـاز الروايات المنسوبة إلى عائشة بنت أبي بكر، وعبد الله بن عبـاس ابـن عـم محمـد وعـلي عليهما السلام بأهمية خاصة»[٢٩].

وسبب هذه الأهمية أنّ كلاهما كان قريباً من الوقائع، وكان كلّ واحـد مـنهما في الصف المقابل للآخر، وعليه يتردّد في قبول ما نسب إليهما حـول الموضـوع، لاعتقـاده بأنّ كلاً منهما كان بإمكانه وضع رواية لصالحه وردّ الطرف الآخـر، وهـذا مـا حـصل بالفعل على حدّ زعم المؤلّف، حيث يستشهد لتأييد مدّعاه بعدّة شـواهد، منهـا مـسألة



وفاة النبي صلى الله عليه وآله في حجر عائشة حيث كانت تدّعي ذلك، ولكن ابن عباس كذّبها وروى أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مات في حجر علي عليه السلام [(٣٠)]، ومنها أيضاً قضيّة الدواة والكتف اللذان طلبهما رسول الله صلى الله عليه وآله ليكتب للأمة ما يعصمها من الضلال، وكان يتأسّف ابن عباس من عدم كتابة هذا الكتاب ومن ممانعة المانعين، ولكن روت عائشة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أمرها أن تحضر كتاباً ليكتب فيه لزوم خلافة أبي بكر بعده، وأنّ الله والمؤمنين لا يرتضون سواه[(٣١)]. ويذكر المؤلّف شواهد أخر لمدّعاه.

▫ **أقول: نحن نؤيّد المؤلّف في اختلاق أخبار كثيرة لصالح هذا أو ذاك، سيّما الفترة التي مرّت بها السنة النبوية حيث مُنعت من التدوين، ولكن هذا لا يعني رمي الجميع بعصى واحدة وإن كانوا في صَفّين متقابلين، بل هناك مقاييس وشواهد وقرائن بإمكانها تأييد أحد الجانبين، سيما لو كان أحدهما ضعيفاً مقهوراً والآخر قوياً متغلّباً بيده المال والسوط، فهنا يكون الترجيح لقبول قول الضعيف، عدا سائر المرجّحات السندية والدلالية.**

وعليه فلا وجه لتضعيف رواية ابن عباس بالنسبة إلى واقعة الدواة والكتف المؤلمة، وتصديق عائشة بأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أراد أن يكتب كتاباً باستخلاف أبي بكر، إذ أنّ هذا غير صحيح إطلاقاً، كيف ولم يستشهد به أبو بكر في أحرج الظروف وعند أمسّ الحاجة إليه، عند احتدام الصراع مع الأنصار حول الخلافة، ولا استشهد به أحدٌ من مؤيّديه.

ونحن لم نكن نتوقّع من المؤلّف الكريم هذه السذاجة، وجعل رواية عائشة الموضوعة عليها؛ بإزاء رواية ابن عباس الصحيحة.

* هوامش البحث *

(*) ملاحظة: تم الاعتماد في الترجمة العربية على النسخة الفارسية المترجمة والمطبوعة من قبل مركز دراسات العتبة الرضوية المقدسة. وأضفنا ألفاظ الصلاة والتسليم على النبي وآله.

(١) مقتبس من مقدمة الناشر للكتاب.

(٢) تاريخ الطبري: ٣/ ٤٤٧.

(٣) خلافة محمد صلى الله عليه وآله: ٢٧ ـ ٢٨.

(٤) خلافة محمد صلى الله عليه وآله: ٣١.

(٥) م.ن: ٣٢ ـ ٣٣.

(٦) خلافة محمد صلى الله عليه وآله: ٤١.

(٧) تفسير الطبري: ٢٢/ ٥ ـ ٧.

(٨) م.ن: ٤٣.

(٩) م.ن: ٤٣ ـ ٤٤.

(١٠) مسند أحمد ج:٤ ص:١٠٧، ج:٦ ص:٢٩٢، سنن الترمذي ج:٥ ص:٣٠ ح:٣٢٥٨، ج:٥ ص:٣٢٨ ح:٣٨٧٥، ج:٥ ص:٣٦١ ح:٣٩٦٣، وقال: حديث حسن صحيح، المستدرك للحاكم ج:٢ ص:٤١٦ وصححه على شرط البخاري ومسلم، السنة لابن أبي عاصم ص:٥٨٩ ح:١٣٥١، الخصائص للنسائي ص:٤٩، وغيرها.

(١١) انظر: جولد تسيهر، دراسات إسلامية ج:٢ ص:١٠٥ـ١٠٦، فريدمن، (الخاتمية عند أهل السنة) الدراسات العربية الإسلامية ج:٧ ص:١٧٧ـ٢١٥.

(١٢) خلافة محمد صلى الله عليه وآله: ٤٥ ـ ٤٨.

(١٣) نهج البلاغة، الخطبة:١٩٢، القاصعة.

(١٤) المغني، كتاب الإمامة ج:١ ص:١٥٣.

(١٥) الاعتقاد للبيهقي ص:٤١٦، ونحوه البداية والنهاية لابن كثير ج:٥ ص:٢٢٨، والتحفة الاثني عشرية للدهلوي ص:٤٢١، وأصول مذهب الشيعة للقفاري ج:٢ ص:٣١٢، وغيرها من كتب أهل السنة.

(١٦) البداية والنهاية لابن كثير ج:٥ ص:٢٢٨و٢٢٩.

(١٧) مسند أحمد ج:٥ ص:٣٥٠، ونحوه ج:٥ ص:٣٥، ٣٦١.

(١٨) م ن ج:٥ ص:٣٥٠، ونحوه ج:٥ ص:٣٥٩.







(١٩) م ن ج:٥ ص:٣٥٦.

(٢٠) راجع تعجيل المنفعة لابن حجر ص:٤٥١.

(٢١) صحيح البخاري ج:١ ص:٣٥.

(٢٢) البداية والنهاية لابن كثير ج:٧ ص:٣٣٢ وفيه: «فلما فرغ علي وانصرف من اليمن راجعاً، أمر علينا إنسانا فأسرع هو فأدرك الحج، فلما قضى حجته قال له النبي صلى الله عليه وآله ارجع الى أصحابك (ثم يذكر رجوع علي عليه السلام وغضبه على الجيش ونزع الحلل الى أن يقول أبو سعيد سعد بن مالك:) فقلت: أما إنّ لله علي إن قدمت المدينة وغدوت الى رسول الله صلى الله عليه وآله لأذكرنّ لرسول الله صلى الله عليه وآله ولأخبرنّه ما لقينا من الغلظة والتضييق، قال: فلما قدمنا المدينة...». ولم يغمز ابن كثير في سنده، بل روى له شواهد ومؤيدات.

(٢٣) البداية والنهاية لابن كثير ج:٧ ص:٣٣٣.

(٢٤) السيرة النبوية لابن هشام ج:٤ ص:٢٩٠.

(٢٥) مسند أحمد ج:٥ ص:٣٥١.

(٢٦) الإرشاد للمفيد ج:١ ص:١٦٠.

(٢٧) المغني، كتاب الإمامة ج:١ ص:١٥٤.

(٢٨) صحيح البخاري ج:٤ ص:١٨٣ باب علامات النبوة.

(٢٩) خلافة محمد صلى الله عليه وآله: ٤٩.

(٣٠) خلافة محمد صلى الله عليه وآله: ٥٥.

(٣١) م.ن: ٥٥ ـ ٥٦.

* مصادر البحث *

١ ـ معالم التنزيل، البغوي، تحقيق: خالد عبدالرحمن، دار المعرفة ـ بيروت.

٢ ـ صحيح البخاري، طبع عام ١٤٠١هـ، دار الفكر.

٣ ـ صحيح مسلم، دار الفكر ـ بيروت.

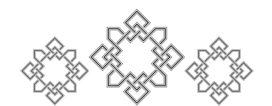
٤ ـ فتح الباري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت.

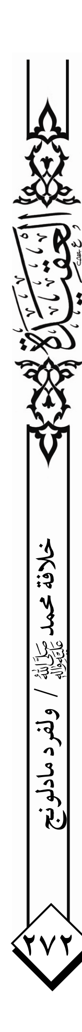
٥ ـ تاريخ الطبري، محمد بن جرير، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.

٦ ـ السيرة النبوية، ابن هاشم، الطبعة الثالثة ١٤٣١هـ، دار صادر ـ بيروت.

٧ ـ البداية والنهاية، ابن كثير، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

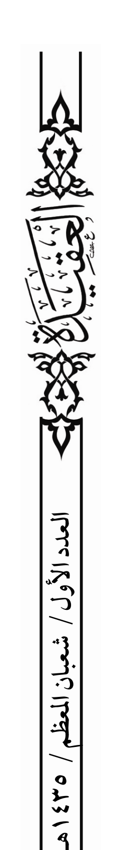
٨ ـ الطبقات الكبرى، ابن سعد، دار صادر، بيروت.
٩ ـ الإمامة والسياسة، ابن قتيبة الدينوري، تحقيق طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي وشركائه.
١٠ ـ الكامل في التاريخ، ابن الأثير، طبع عام ١٣٨٦هـ، دار صادر، بيروت.
١١ ـ نهج البلاغة، الشريف الرضي، تحقيق هاشم الميلاني، العتبة العلوية المقدسة.
١٢ ـ المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق يوسف المرعشلي.
١٣ ـ خلافة محمد صلى الله عليه وآله، ولفرد مادلنج، الآستانة الرضوية المقدسة، إيران.





مرآة الكتب

□ إعداد: السيد عبدالله الحسيني



✓ موسوعة تراث كلام الشيعة:

❖ إعداد: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية / قسم الكلام والعقيدة.

❖ قيد الاعداد.

تهدف هذه الموسوعة ـ التي اهتم بإعدادها المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية التابع للعتبة العباسية المقدسة ـ الى تجميع التراث الكلامي الشيعي والمسائل الخلافية المبثوت في كتب علم الكلام والتفسير والفقه وشرح الحديث، ثم تصنيفها بحسب الموضوع، وترتيبها بحسب حروف التهجي والتسلسل الزمني للمؤلف.

الأهداف:

- الوقوف على المفردات الكلامية والعقدية والمسائل الخلافية.
- الوقوف على تطور التراث الكلامي عبر القرون.
- الوقوف على المناهج والمباني المتنوعة.
- معرفة الاقتباس والتضمين في كتب المتكلمين.
- إثراء البحوث والدراسات بقدر اكبر من الآراء والرؤى المتنوعة.

✓ المدخل إلى دائرة معارف الغدير:

❖ تأليف: السيد هاشم الميلاني.

❖ تحت الطبع.

يحتوي هذا الكتاب على ترتيب هجائي لثلاثين مفردة تقريباً تتعلق بواقعة الغدير وما جرى قبلها وبعدها. حيث يسرد المؤلّف تحت كل مفردة ما يتعلّق بها مع التركيز على ردّ الشبهات المثارة بالاستعانة بما كتبه علماؤنا الأعلام عبر التاريخ في ردّ الشبهة وتوضيح المفردة.

من أهم المباحث التي تطرق إليها المؤلف:

آيات الغدير، أعمال الغدير، الاحتفال بالغدير، آية الإكمال، آية التبليغ، ببليوغرافية الغدير، تواتر الحديث، سند الحديث، خطبة الغدير، دلالة الحديث، شعراء الغدير، شبهات الغدير، شهود الغدير، مسجد الغدير المناشدة. وغيرها من المباحث المفيدة، وهو في طريقه إلى الطبع.



✓ صراع مع الملاحدة حتى العظم:

❖ تأليف: عبد الرحمن حسن حبّنكة الميداني.

❖ الناشر: دار القلم ـ دمشق عام ٢٠١٣ م.

يشتمل الكتاب على مناقشات علمية مع الدكتور صادق جلال العظم في كتابه «نقد الفكر الديني»، حيث أنّ المؤلّف يناقش الكتاب ضمن أحدعشر فصلاً ويتطرّق إلى أهم المسائل التي أدّت إلى الالحاد والتمرد على الله تعالى، ويناقش عمدة أدلة المخالفين.

✓ غاية البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان:

- ❖ تأليف: الشيخ خليل دريان الأزهري.
- ❖ الناشر: شركة دار المشاريع . بيروت عام ٢٠١٣ م.

يشتمل الكتاب على اثبات تنزيه الله تعالى رداً على ما ذهب إليه محمد بن عبد الوهاب تبعاً لابن تيمية في التجسيم والتجسيد.

✓ الجهاد في السعودية، قصة تنظيم القاعدة في جزيرة العرب:

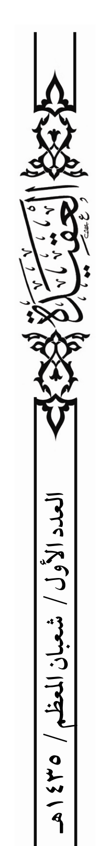
- ❖ تأليف: توماس هيغهامر.
- ❖ الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت عام ٢٠١٣م.

يتطرق المؤلّف إلى ظاهرة تشكيل تنظيم القاعدة في السعودية وأسباب ظهورها، وما أنتجت من تطرّف في السلوك والخطاب بالاعتماد على وثائق متعددة وزيارات ميدانية مضافاً إلى آلاف البرامج والوثائق التي نشرها التنظيم في فضاء الانترنت، وينتهي إلى أسباب فشل القاعدة في السعودية.

✓ أئمة أهل البيت عليهم السلام:

- ❖ تأليف: الشيخ على آل محسن.
- ❖ الناشر: دار زين العابدين عليه السلام، قم عام ٢٠١٣ م.

كتاب تعريفي بالأئمة عليهم السلام وذكر حقوقهم وفضائلهم عند الشيعة والسنة وردّ بعض الشبهات المثارة.



✓ **خلفاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم:**

❖ **تأليف: الشيخ علي آل محسن.**

❖ **الناشر: دار زين العابدين عليه السلام، قم ٢٠١٣م.**

يبحث المؤلف في كتابه هذا مسألة الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالاعتماد على القرآن والسنة الصحيحة، مع ردّ الشبهات المثارة، والانتهاء إلى انّ ما يشهده العالم الإسلامي اليوم من سوء، ناتج عن الانحراف الرئيسي الذي حصل بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في مسار الخلافة.

✓ **دفع الريب عن علم الغيب:**

❖ **تأليف: الشيخ علي الجزيري الاحسائي.**

❖ **الناشر: مركز الزهراء الإسلامي، قم عام ٢٠١٣م.**

يتضمن الكتاب إثبات علم الغيب للأئمة عليهم السلام معتمداً على القرآن والسنة الصحيحة، مع ردّ الشبهات المثارة.

✓ **اصول مسائل العقيدة عند المتكلمين في ضوء كتب الحديث التسعة:**

❖ **تأليف: د ابراهيم الديبو.**

❖ **الناشر: دار طيبة، دمشق عام ٢٠١٤م.**

الكتاب في الأصل رسالة دكتوراه للمؤلف، وكما يظهر من العنوان فانّ المؤلّف قام باستنباط مسائل العقائد من السنة النبوية الموجودة في المدونات الحديثية التسعة لدى أهل السنة، وهي صحيحي البخاري ومسلم، موطأ مالك، مسند أحمد، السنن لابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والدارمي.



✓ **مائة كتاب أباضي:**

❖ **اعداد: أد محمد كمال الدين إمام.**

❖ **الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عمان عام ٢٠١٣م.**

يتضمن الكتاب مجموعة مائة رسالة وكتاب من الأباضيين في مختلف الموضوعات الفقهية والتفسيرية والكلامية و...

✓ **رسالة في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أوّل لها:**

❖ **تأليف: عبد الوهاب الاخميمي (ت ٧٦٤هـ) تحقيق سعيد عبداللطيف فودة.**

❖ **الناشر: دار الذخائر، بيروت عام ٢٠١٤ م.**

ولد المؤلف عام ٧٠٠ هـ بمصر ومات عام ٧٦٤ هـ، درس عند تقي الدين السبكي وعلاء الدين الباجي وعلاء الدين القونوي وغيرهم، له مؤلفات كثيرة وبعضها في الرد على ابن تيمية ، منها كتابه هذا حيث خصّصه في الرد على ما ذهب إليه ابن تيمية من حوادث لا أوّل لها.

كما انّ للكتاب ملحقاً بعنوان: «النقد القديم لما كتبه ابن تيمية على حديث عمران بن حصين» وفيه ردّ على ابن تيمية في قوله الى جواز التسلسل بالقدم وردّ استشهاده بهذا الحديث.

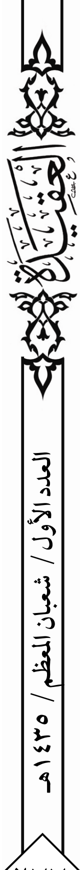
✓ **مجلس في نفي التشبيه:**

❖ **جزء حديثي لأبي القاسم علي بن الحسين (ابن عساكر) (ت٥٧١هـ).**

❖ **تحقيق مصطفى عدنان الحمداني.**

❖ **الناشر: دار الفتح، الاردن عام ٢٠١٣م.**

قام المحقق بتحقيق وتعليق هذا الجزء الحديثي المشتمل على مجموعة روايات رواها ابن عسكر في نفي تشبيه الله تعالى وتجسيمه.



✓ **تذكرة اعتماد الفكر في صحة اعتقاد البشر:**

- ❖ **تأليف: محمد بن أحمد القسطلاني (ت ٦٨٦هـ).**
- ❖ **تحقيق محمد صبحي العايدي ومحمد بن يحيى الكتاني.**
- ❖ **الناشر: دار الفتح، الاردن عام ٢٠١٣ م.**

وهو رسالة مختصرة حول أهم العقائد وفقاً للمذهب الأشعري.

✓ **غزو في الصميم: دراسة واعية للغزو الفكري والنفسي والخلقي والسلوكي:**

- ❖ **تأليف: عبد الرحمن حسن حبنّكة الميداني.**
- ❖ **الناشر: دار القلم، دمشق عام ٢٠١٣ م.**

يبحث المؤلّف في كتابه هذا عن أساليب الغزو الفكري والسلوكي و... في مجالات التعليم والتثقيف العام، ويحذر من مكائد أعداء الإسلام والمسلمين في هذا المجال، إذ أنّ كل ما تعانيه الامة ناتج بحسب رأيه ممّا تعرضت له من غزو في هذه المجالات.

✓ **أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير، الاستشراق، الاستعمار:**

- ❖ **تأليف: عبد الرحمن حسن حبنّكة الميداني.**
- ❖ **الناشر: دار القلم، دمشق عام ٢٠١٣ م.**

✓ **المستشرقون وعلم الكلام:**

- ❖ **تأليف: محمد الزيني.**
- ❖ **الناشر: مكتبة بيروت، سلطنة عمان عام ٢٠١٣ م.**

الكتاب هو نظرة نقدية لما رسمته أقلام المستشرقين في مجال علم الكلام الإسلامي وتبيين هفواتهم وأخطائهم المنهجية والعلمية.



✓ **الإسلام يُسائل الحداثة:**

❖ **تأليف: عبد الجليل الكور.**

❖ **الناشر: عالم الكتب الحديث، الاردن عام ٢٠١٣ م.**

ينطلق المؤلّف من القلو بأنّ الحداقة طالما ساءلت الإسلام وحاولت اخضاعه بكل ما هو من متطلبات العصر، ولكن يريد المؤلّف أن يعكس الأمر في كتابه هذا ليبدأ الاسلام يسائلالحداقة ويقوّمها بما يتناسب مع أهدافه السامية.

✓ **التيارات الفكرية المعاصرة وخطرها على الإسلام:**

❖ **تأليف: ا د. محمد حسن مهدي بخيت.**

❖ **الناشر: عالم الكتب الحديث، الاردن عام ٢٠١٤ م.**

يذكر المؤلّف أنّ العالم الإسلامي مستهدف لمخطط رهيب، وغرض لمطامع قوية حاقدة كالصليبية والصهيونية والشيوعية وغيرهم من خلال الغزو الفكري، وعليه يناقش المؤلف في كتابه الماسونية وخطرها على الأديان والمجتمعات، العلمانية وخطرها، الوجودية وخطرها.

✓ **آراء الخوارج الكلامية مع تحقيق كتاب الموجز لابي عمار عبدالباقي الأباضي:**

❖ **تأليف: د. عمار طالبي.**

❖ **الناشر: فوم للنشر، الجزائر عام ٢٠١٣ م.**

يتطرق الكتاب إلى شرح وتفصيل عن نشأة الخوارج وآرائهم الكلامية وسير تطورها في جزئين، كما يخصص الجزء الثاني لتحقيق كتاب الموجز لأبي عمار الأباضي (ق٦).



✓ ظاهرة التطرف الديني الواقع والتطبيق:

❖ **تأليف: د: سفير أحمد الجراد.**

❖ **الناشر: دار العصماء، دمشق عام ٢٠١٤.**

أصل الكتاب عبارة عن رسالة ماجستير، يتطرق المؤلف فيها إلى معالجة أسباب التطرف الديني ويدعو إلى الوسطية، كما يحمل أعداء الإسلام كالصهاينة والعلمانيين بتضخيم مسألة التطرف واستغلالها...

✓ التشيع في مصر:

❖ **مجموعة مؤلفين.**

❖ **الناشر: مركز المسبار للدراسات والبحوث، الامارات، عام ٢٠١٣ م.**

يعتبر الكتاب نظرة نقدية غير موضوعية لحركة الشيعة في مصر وبأقلام مختلفة.

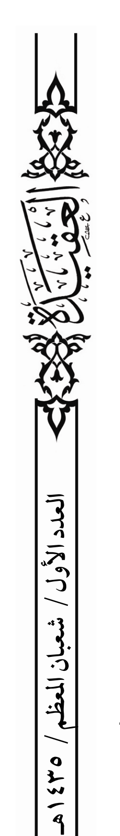
✓ رسائل إلى رفيقي السلفي:

❖ **تأليف: مصطفى القلعي.**

❖ **الناشر: دار صامد للنشر والتوزيع، تونس عام ٢٠١٣ م.**

وهي مجموعة رسائل ودّية نشرها المؤلف العلماني على صفحة الفيسبوك يخاطب بها السلفيين من أبناء بلدته وغيرهم، ويهدف إلى فتح باب الحوار ومحاولة التعايش السلمي ويقول في المقدمة «أعتقد انّنا لم نختر الطريق الأصوب حين اكتفينا بالتشهير برفيقنا السلفي وادانته واستهجان سلوكه. فهذا يخدم الخصوم ويقدم لهم خدمة مجانية... انّي انبّه إلى انّ سيناريو ماكراً لئيماً يعد لهم، سيكونون حطب المعركة السياسية القادمة في تونس».





- **المنح الالهية في طمس الضلالة الوهابية:**
  - **تأليف: القاضي اسماعيل التميمي (ت ١٨٣٢ م).**
  - **الناشر: المطبعة العصرية، تونس عام ٢٠١٣ م.**

الكتاب من ردود علماء الزيتونة على رسالة محمد بن عبد الوهاب في الدعوة إلى تكفير المسلمين بسبب زيارة مقامات الأنبياء والاولياء والصالحين والتوسل بهم، ودعوته إلى هدم الأضرحة.

- **في آل النبي:**
  - **مخطوطة قيروانية مجهولة المؤلّف.**
  - **تحقيق الدكتور أحمد الطويلي.**
  - **الناشر: الشركة التونسية للنشر، تونس عام ٢٠١٣ م.**

وهي مجموعة روايات جمعها المؤلّف في فضائل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعترة الطاهرة، منها حديث الثقلين وآية التطهير، وروايات عن استشهاد الحسنين عليهما السلام.

- **السلفية الشيعية والسنية، بحث في تأثيرها على الاندماج الاجتماعي:**
  - **تأليف: د. عبد الله البريدي.**
  - **الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت عام ٢٠١٣ م.**

يتمحور الكتاب في محورين: الأول نظري يعرض حقيقة الاندماج الاجتماعي ومعناه، والثاني تطبيقي يدور حول العقل السلفي ـ بحسب تعبير المؤلف ـ الشيعي والسني ومايؤول إلى الصدع الاجتماعي والإرباك، ويستشهد بما رصده من مواقع الكترونية ومقاطع تصويرية من اليوتيوب، مع اعتقادنا خطأ المؤلّف في الجانب الشيعي حيث لايوجد تطرف كما هو الحال في الجانب السلفي من تكفير وذبح وما شاكل.

✓ أفي الله شك؟!

❖ تأليف: مرتضى فرج.

❖ الناشر: مؤسسة الانتشار العربي بيروت عام ٢٠١٣م.

يشتمل الكتاب على مجموعة مناقشات مع الملحدين بشكل غير مباشر وبقلم سلسل وشيّق وبلغة علمية برهانية، ويقتصر المؤلّف على مسألة الدين ووجود الله تعالى، تاركاً باقي القضايا الايمانية إلى مجال آخر.

✓ مناحي نقد ابن تيمية لابن رشد:

❖ تأليف: عبد العزيز العماري.

❖ الناشر: جداول، بيروت عام ٢٠١٣م.

يقارن المؤلف بين آراء ابن تيمية وابن رشد في المسائل الكلامية والفلسفية الخاصة بالالهيات وبعض المسائل المنطقية، ويسلّط الضوء على آراء ابن تيمية، وما زعمه من انّ ابن رشد خالف في كثير من الموارد صحيح المنقول وصريح المعقول على حدّ تعبيره.

✓ الظاهرة السلفية: التعددية التنظيمية والسياسات:

❖ تأليف مجموعة باحثين.

❖ الناشر: مركز الجزيرة للدراسات، قطر، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت عام ٢٠١٤ م.

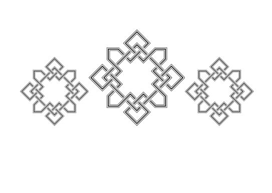
يتضمن الكتاب مجموعة دراسات بأقلام مختلفة تسلّط الضوء على الحركة السلفية المعاصرة في البلدان الإسلامية، وتبحث عن اسباب ظهورها وانتشارها والاشارة إلى مرجعياتها الفكرية والثقافية.



✓ البهائية والنظام العالمي الجديد: وحدة الأديان والحكومة العالمية:

- ❖ تأليف: المحامي أحمد وليد سراج الدين.
- ❖ الناشر: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق عام ٢٠١٣ م.

يقرن المؤلّف في مقدمة كتابه الضخم في جزئيه بين كلام جورج بوش وما ذهبت إليه البهائية من التنظير والتخطيط حول النظام العالمي الجديد، ويشير إلى انّ كلاهما يصبان في مصبّ واحد، ثم في الجزء الأول يذكر بالتفصيل تاريخ بعض الحركات المشابهة وكذلك يذكر الشيخية والكشفية والبابية، ليصل في الجزء الثاني إلى تاريخ البهائية وعقائدهم وطقوسهم.



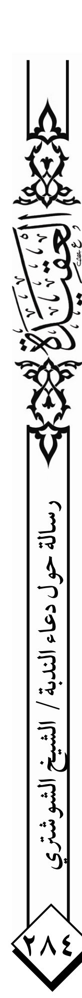
رسالة حول دعاء الندبة(*)

تأليف: الشيخ محمد تقي الشوشتري رحمه الله

ترجمة: هاشم مرتضى

لقد طرح الدكتور علي شريعتي في كتابه (الانتظار) عدة أسئلة حول دعاء الندبة تتلخّص في قوله:

«القارئ لدعاء الندبة يسأل في دعائه ويقول: (ليت شعري أين استقرت بك النوى بل أيّ أرض تقلّك أو ثرى؟ أبرضوى أو غيرها أم ذي طوى؟) ولا أدري لماذا يطلب هذا الدعاء ـ والذي راج كثيراً في المحافل المذهبية وتشكّلت لجان خاصة لذلك ويُخاطب به الإمام ـ الإمام المهدي عليه السلام في ذي طوى وجبل رضوى المتعلّقين بمحمد بن الحنفية (إمام الكيسانية) حيث يعتقدون بغيبته من هذا الجبل وأنّه سيظهر منه، وكان أتباعه يجتمعون عند هذا الجبل ويبكون ويتضرعون ويدعون كي يخرج منه للقيام.



هذا عدا عدم وجـود أيّ علقة للإمام المهدي عليه السلام مع هذا الجبل لا في حياته ولا في غيبته الصغرى والكبرى ولا بعد ظهوره، وفي الواقع فانّ غيبته لم تكن من باب أنّه تحصّن في مكان، بل إنّه حاضر في كل مكان وناظر ولكن نحن لتقصيرنا لا نراه. وعليه فالسؤال عن مكانه المخفي لا يتلاءم مع نوع غيبة الإمام المهدي عليه السلام موعود الشيعة الإمامية.

وعند الفحص الدقيق لمتن دعاء الندبة، والذي لا يصرّح بأسماء الأئمة ولا بترتيبهم، نرى أنّه بعدما يذكر تفصيل فضائل أميرالمؤمنين عليه السلام ومناقبه، يعرّج فجأة ومن دون واسطة إلى الإمام الغائب، وهذا ما يثير السؤال مرّة أُخرى».

هذا ما طرحه الدكتور شريعتي وقد انبرى للإجابة عن أسئلته عدّة من العلماء منهم العلامة الشيخ محمد تقي الشوشتري رحمه الله حيث كتب في جوابه ما يلي:

١

نعم قد ورد في النصوص المعتبرة أنّ مكان الإمام عليه السلام ـ سواء في الغيبة الصغرى أو الكبرى ـ هو جبل رضوى.

إنّ شيخ الطائفة الشيخ الطوسي بعد نقل روايات في كتاب الغيبة من العامة أولاً والخاصّة ثانياً على أنّ عدد الأئمة اثنا عشر، وأنّ المراد منهم أئمة الإمامية، وبعد رواية ما يدل على إمامة الإمام الثاني عشر خصوصاً نقلاً عن الأئمة وقبل ولادته وبأنّه سيغيب، يقول:

وأخبرنا ابن أبي جيد القمي، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن

الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن عبد الله بن عبد الله بن حمدويه بن البراء، عن ثابت، عن إسماعيل، عن عبدالأعلى مولى آل سام قال: «خرجت مع أبي عبد الله عليه السلام فلّما نزلنا الروحاء نظر إلى جبلها مطلاً عليها، فقال لي: ترى هذا الجبل؟ هذا جبل يُدعى رضوى من جبال فارس أحبنا فنقله الله إلينا، أما إنّ فيه كل شجرة مطعم، ونعم أمان للخائف مرتين، أما إنّ لصاحب هذا الأمر فيه غيبتين واحدة قصيرة والأخرى طويلة[1].

وقال الحموي في معجم البلدان في عنوان رضوى: «قال أبو زيد: وقرب ينبع جبل رضوى، وهو جبل منيف ذو شعاب وأودية ورأيته من ينبع أخضر، وأخبرني من طاف في شعابه أنّ به مياهاً كثيرة وأشجاراً»[2].

وأمّا كون الكيسانية اتخذته مقراً لمحمد بن الحنفية، فلا يكون دليلاً على استبعاد كونه مقراً للإمام المهدي عليه السلام بل سيكون شاهداً ومؤيداً، لأنّ الكيسانية كالناووسية والواقفية والاسماعيلية استندوا لمدّعاهم في مهديّة وغيبة محمد بن الحنفية والإمام الصادق والكاظم عليهما السلام وإسماعيل بن جعفر على ما تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام من أنّ للمهدي عليه السلام غيبة، فطبقوا هذه الروايات خطأ على أولئك، وربما تكون الكيسانية قد رأت في أخبار المهدي عليه السلام أنّ مقرّه في غيبته جبل رضوى، فطبقوه لصاحبهم محمد بن الحنفية.

ومن الواضح أنّ منشأ كل شبهة هي المطالب الحقّة التي تُطبّق خطأ، حتى أنّ منشأ ما ذهب إليه عمر عندما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله ورأى أنّ أبا بكر خارج المدينة وخاف ميل الناس إلى أمير المؤمنين عليه السلام وفوات الفرصة، وما طرحه من شبهة عدم موته وأنّه غاب وسيرجع، وهدّد من يقول انّه مات، كان منشأها تلك الروايات النبوية في غيبة المهدي الموعود، حتى أنّ الشهرستاني مع كونه من أهل السنة ذكر في الملل والنحل أنّ كلام عمر هذا كان أول شبهة في الإسلام[3].

٢

أما ذو طوى فقد صنّف النعماني تلميذ محمد بن يعقوب الكليني كتاباً في غيبة الإمام، وقد ذكر كتابه الشيخ المفيد في الإرشاد قائلاً: النصوص على الثاني عشر من الأئمة عليهم السلام والروايات في ذلك كثيرة، .. فمن أثبتها على الشرح والتفصيل محمد بن إبراهيم المكنى أبا عبد الله النعماني في كتابه الذي صنّفه في الغيبة(٤).

فقد روى النعماني في كتابه في باب ما روي في غيبة الإمام وقال:

حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدثني محمد بن علي السلمي، عن محمد ابن إسماعيل بن بزيع، وحدّثني غير واحد عن منصور بن يونس بن بزرج، عن إسماعيل بن جابر، عن محمد بن علي أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: يكون لصاحب هذا الأمر غيبة في بعض هذه الشعاب ـ وأومأ بيده إلى ناحية ذي طوى ـ حتى إذا كان قبل خروجه أتى المولى الذي كان معه حتى يلقى بعض أصحابه فيقول: كم أنتم ها هنا؟ فيقولون: نحو من أربعين رجلاً، فيقول: كيف أنتم لو رأيتم صاحبكم؟ فيقولون: والله لو يأوى بنا الجبال لآويناها معه... (٥).

وكذلك روى في باب ما جاء في ذكر جيش الغضب: عن علي بن حمزة، عن أبي بصير عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: إنّ القائم عليه السلام يهبط من ثنية ذي طوى في عدّة أهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً حتى يسند ظهره إلى الحجر الأسود ويهزّ الراية الغالبة. قال علي بن أبي حمزة: قد ذكرت ذلك لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام فقال: كتاب منشور(٦).

وفي معجم البلدان: ذو طوى ـ بالضم ـ موضع عند مكة(٧).

فبعد هذه الروايات الثلاثة يصح معنى الفقرة الواردة في دعاء الندبة:

«أبرضوى أو غيرها أم ذي طوى» والجمع بينهما أنّ مقرّه عليه السلام كان جبل رضوى في البداية، أما عند قرب الظهور سيكون في ذي طوى.

٣

أما الروايات الدالة على تواجده عليه السلام في كل مكان، كالخبر الذي رواه النعماني في كتابه عن سدير الصريفي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: إنّ في صاحب هذا الأمر لسنة من يوسف عليه السلام ـ إلى أن قال ـ فما تنكر هذا الأمة أن يكون الله يفعل بحجته ما فعل بيوسف، وأن يكون صاحبكم المظلوم المجحود حقّه صاحب هذا الأمر يتردّد بينهم ويمشي في أسواقهم ويطأ فُرشهم ولا يعرفونه حتى يأذن الله له أن يعرّفهم نفسه كما أذن ليوسف حين قال له إخوته: ﴿**أَئِنَّكَ لأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ**﴾ [يوسف:٩٠] فلا تنافي بين الخبرين، لأنّ للإمام عليه السلام بطبيعته البشرية مكانا ومقراً أيضاً يتنقّل فيه، وإلاّ فالذي يكون في كل مكان دائماً ومن دون أن يكون له مكان أيضاً هو الله الواحد جلّ وعلا.

كما أنّ الدعاء أضاف غير رضوى وذي طوى حيث ربما يكون فيها أيضاً، وقد روى الشيخ الطوسي في الغيبة في باب ذكر طرف من صفاته ومنازله وسيرته عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: لصاحب هذا الأمر بيت يقال له بيت الحمد، فيه سراج يزهر منذ يوم ولد إلى أن يقوم بالسيف(٨).

٤ـ وأمّا قوله: إنّ دعاء الندبة لم يصرّح بأسماء الأئمة عليهم السلام وينتقل بعد أميرالمؤمنين عليه السلام مباشرة إلى الإمام الغائب، فنقول: بما أنّ الدعاء لم يكن بصدد ذكر عدد الأئمة ولم يكن في مقام التعريف بهم، وبما أنّ عددهم واضح عند الشيعة وأسماءهم معلومة عندهم كاسم النبي صلى الله عليه وآله، اكتفى بذكر الإمام الأوّل والآخر، مع لحاظ وجود بعض الفرق الشيعية القائلة بإمامة بعضهم دون بعض، ولا يوجد فيهم

من يقول بإمامة الإمام الثاني عشر ولا يقول بإمامة الأحد عشر الماضين.

مضافاً إلى ذلك فانّ المهم في المقام هو هذان الإثنان، الإمام الأوّل الذي تبدأ الإمامة به، والإمام الآخر الذي تختم به، وعلى يده يتمّ الإصلاح.

ثم كيف يقول إنّ في الدعاء انتقالاً مفاجئاً من أميرالمؤمنين عليه السلام إلى الإمام الحجة عليه السلام وقد ورد في الدعاء: «ولما قضى نحبه وقتله أشقى الآخرين يتبع أشقى الأولين لم يمتثل أمر رسول الله صلى الله عليه وآله في الهادين بعد الهادين ـ إلى أن يقول ـ أين الحسن أين الحسين، أين أبناء الحسين، صالح بعد صالح، وصادق بعد صادق، أين السبيل بعد السبيل، أين الخيرة بعد الخيرة، أين الشموس الطالعة، أين الأقمار المنيرة، أين الأنجم الزاهرة، أين أعلام الدين وقواعد العلم ـ ثم يقول: ـ أين بقية الله التي لا تخلو من العترة الهادية». حيث نرى أنّه ذكر اثنين بالاسم وثمانية بالوصف.

٥ـ وأما سند دعاء الندبة ففي البحار نقلاً عن المزار لعلي بن طاوس أنّه قال: ذكر بعض أصحابنا قال محمد بن علي بن أبي قرة: نقلت من كتاب محمد بن الحسين بن سفيان البزوفري رضي الله عنه، وذكر أنّه الدعاء لصاحب الزمان عليه السلام ويستحب أن يدعى به في الأعياد الأربعة وهو: «الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله وسلم تسليماً، اللهم لك الحمد على ما جرى به قضاؤك في أوليائك..» إلى آخر الدعاء(٩).

ثم يقول مؤلّف البحار: قال محمد بن المشهدي في المزار الكبير: قال محمد بن علي بن أبي قرة: نقلت من كتاب أبي جعفر محمد بن الحسن بن الحسين بن السفيان البزوفري.. إلى آخره، مثل السيد.

وظاهر قوله: «وذكر أنّه الدعاء لصاحب الزمان عليه السلام» يدلّ على أنّ البزوفري رواه عن الإمام صاحب الزمان عليه السلام وهو من إنشائه كدعاء الافتتاح. ويحتمل أن يكون من إنشاء البزوفري بمعنى لزوم قراءة هذا الدعاء له عليه السلام أي لفرجه وظهوره.

وعلى كلّ حال فأصل السند هو ما ورد في البحار.

أما ما ذكره في زاد المعاد[١٠] من أنّ دعاء الندبة مروي بسند معتبر عن الإمام الصادق عليه السلام وأنّه يقرأ في الأعياد الأربعة: الجمعة، والفطر، والأضحى، والغدير، فيظهر أنّه أخطأ إذ لم يراجع المصادر، ولو كان مروياً عن الإمام الصادق عليه السلام لذكره في البحار الذي هو موضع ذكر الأسانيد والمستندات.







*** هوامش البحث ***

(*) سبق وأن نشرت هذه الرسالة باللغة الفارسية في كتاب (بيست رساله فارسي) بتحقيق الشيخ رضا الاستادي.

(١) كتاب الغيبة: ١٠٣.

(٢) معجم البلدان٣، ٥١.

(٣) الملل والنحل١: ٢١.

(٤) الإرشاد ٢: ٣٥٠.

(٥) الغيبة للنعماني: ١٨١ـ ١٨٢.

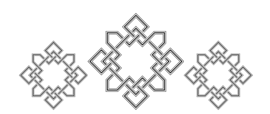
(٦) المصدر السابق: ٣١٥.

(٧) معجم البلدان٤: ٤٥.

(٨) الغيبة: ٤٦٧،٤٨٣.

(٩) بحار الأنوار ٩٩: ١٠٤.

(١٠) زاد المعاد: ٣٩٤.



العقيدة المهدوية في عصر الإمام موسى الكاظم عليه السلام

(تأصيل ومواجهة)

□ السيّد محمّد القبانچي



تمهيد:

منـذ أن صـدح القـرآن الكـريم بالبـشارة الكـبرىٰ للأُمَّـة الإسـلاميّة جمعـاء ومستضعفي العالم ـ بعد أن رزحت لقرون من الزمن تحت نـيّر الطغـاة والمستكبرين ـ من أنَّ الأرض يرثها العباد الصالحون، وأنَّ الحاكمية سـتكون للمستـضعفين، حيـث قال تعالىٰ: ﴿**وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَىٰ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُـمُ الْوارِثِينَ**﴾ (القـصص: ٥)، وهكذا جاءت بشارات سيّد المرسـلين محمّـد صلى الله عليه وآله موضِّـحة ومبيّنة لتلك الخلافة العظمىٰ والتي ستهنئ بها النفوس وتطمئنُّ إليها القلوب، وذلـك علىٰ يد مهدي الأُمم ومنقذ البشـر ومحقِّق العدل الإلهي ومبيـد العتـاة والمـردة وجـامع الكلمة علىٰ التقوىٰ، فها هي أحاديثه وتصـريحاته وبـشاراته صلى الله عليه وآله التـي تناقلتهـا جمـوع الصحابة ووصلت إلينـا جـيلاً بعـد جيـل بأعـداد كبـيرة جـدّاً فاقـت (٥٠٠) روايـة عنه صلى الله عليه وآله.

ومنذ ذلك الحين ومحاولات الاسـتحواذ تـترىٰ حـول تقمّـص شخـصية هـذه البشارة لما لها من بريق خاصّ وعظمة فريدة في قلوب المسلمين، فهناك الكثـير الكثـير

ممَّن ادَّعوا المهدوية أو ادّعيت لهم كالكيسانية والناووسية وبني أُميّة وبني العبّاس وغيرهم وإلىٰ يومنا هذا.

فكانت إحدىٰ أهمّ المسؤوليات الكبرىٰ الملقاة علىٰ عاتق أهل البيت عليهم السلام هي بيان وتأصيل العقيدة المهدوية الصحيحة من جهة، والتأكيد علىٰ مرادات رسول الله صلى الله عليه وآله ومن قبله القرآن الكريم حول منهاج هذه العقيدة ومصداق هذه الشخصية، والوقوف بحزم ضدّ كلّ من يريد تحريف هذه العقيدة وتقمّص شخصيتها المقدَّسة من جهة أُخرىٰ، وقد حفل عصر الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام بهذه الظاهرة بشكل استثنائي ومميَّز وإن كان جذور بعضها في عصر أبيه الإمام جعفر الصادق عليه السلام ولكنَّها استفحلت وشكَّلت ظاهرة في عصره كما في الناووسية والإسماعيلية، والبعض الآخر تشكَّل قبيل شهادته وفي عصر ولده الإمام علي الرضا عليه السلام كما في الواقفة.

من هنا كان علىٰ الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام العمل علىٰ ثلاثة محاور رئيسة هي: تأصيل العقيدة المهدوية نهجاً ومصداقاً من جهة، والتصدّي لأمثال هذه الدعاوي التي انتشرت في زمانه وعصره من جهة أُخرىٰ، مضافاً إلىٰ العمل بدقَّة متناهية مستشرفاً لما يحدث بعد شهادته من دعاوىٰ مهدوية زائفة ليكون معيناً لولده علي الرضا عليه السلام في دحضها وبيان بطلانها، وتحفيز الأُمَّة علىٰ الجانب الروحي والارتباط العاطفي مع هذه العقيدة ومع مصداقها الأوحد الإمام المهدي عليه السلام ثالثاً.

وسوف نستعرض هذه المحاور الثلاثة من خلال هذه الدراسة المختصرة من حياة الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام المليئة بالإنجازات العظيمة رغم كلّ ما عاناه عليه السلام من آلام ومحن وسجون وعنف من طواغيت عصره.

***

المحور الأوَّل
العمل على تأصيل العقيدة المهدوية

وفي هذا المحور نلاحظ أنَّ الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام ـ مشاركاً آباءه الكرام وأبناءه الأطهار عليهم السلام ـ بذل جهداً ملحوظاً مؤطِّراً ومسوِّراً للعقيدة المهدوية بحيث لايبقىٰ هناك خلل في معرفة المنهج وتشخيص المصداق بتعريف جامع مانع، وتمثَّل هذا الجهد والتحرّك من خلال عدَّة أبعاد:

البعد الأوَّل: التركيز على وحدة الإمامة في العقيدة المهدوية:

يتمثَّل هذا البعد في تركيز الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام علىٰ إعطاء صورة كلّية للعقيدة المهدوية ولشخص الإمام المهدي عليه السلام ترتبط بكلّي الإمامة والرسالة وأنَّه حلقة ضمن سلسلة متلاحمة ومتَّصلة لا يمكن معرفة هويَّتها وسبر غورها إلَّا من خلال التحرّك لمعرفة جميع أطراف السلسلة والتي تبدأ من رسول الله صلى الله عليه وآله وتنتهي بالمهدي عليه السلام ، وبدون هذه الحركة المعرفية الكلّية تكون المعرفة بتراء مشوَّهة بل منحرفة، وبالفعل فقد ساعدت هذه المعرفة الشوهاء والمنفصلة عن كلّي الهرم الإمامي العقائدي إلىٰ الانحراف المعرفي عن المنهج والشخص في العقيدة المهدوية، فظهرت لدينا مهدويات مدعاة تبتعد كلّ البعد عن الأُطر التي وضعها وأسَّس لها أهل البيت عليهم السلام من جهة المنهج، كما أنَّها لاتنسجم ولا تتشابه مع الشخصيات التي تُمثّل الشجرة العلوية والدوحة المحمّدية من جهة النسب، ولذلك نجد الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام ركَّز علىٰ الوحدة المهدوية مع سائر الشجرة النبوية حيث لا يمكن لها أن تنفصل أو تختلف، فجاء تصريحه الشريف كما يرويه الشيخ المفيد رحمه الله : «إذا توالت ثلاثة أسماء: محمّد وعلي والحسن، فالرابع هو القائم صلوات الله عليه وعليهم»[1]، ليقول بوضوح: إنَّ الإمام المهدي عليه السلام هو فرع من آبائه الكرام عليهم السلام ومن هذه السلسلة الذهبية لا يشذُّ عنها نسباً ومنهجاً.

البعد الثاني: تعريف وتعيين الإمام المهدي عليه السلام:

يتمحور هذا البعد في إعطاء البعد المعرفي للشخصية المهدوية الحقّة، وذلك بعدَّة أساليب:

الأُسلوب الأوَّل: التعريف النسبي له عليه السلام:

حيث أكَّد الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام بصورة لا يمكن تزييفها وحقيقة لا يمكن تحريفها انتماء المهدي الموعود إلىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عبر سلسلة نسبية محدَّدة تبدأ بالنبيّ الفاتح وتنتهي بالوصيّ الخاتم، كما عبّر عن لسانهم عليهم السلام: «بنا فتح الله جلَّ وعزَّ، وبنا يختم الله»(٢).

وقد تجلّىٰ هذا الأُسلوب بكتابه عليه السلام إلىٰ عبد الله بن جندب حينما قال: «إذا سجدت فقل: اللّهمّ إنّي أُشهدك، وأُشهد ملائكتك وأنبياءك ورسلك وجميع خلقك بأنَّك أنت الله ربّي، والإسلام ديني، ومحمّد نبيّي، وعلي وليّي، والحسن والحسين وعلي ابن الحسين ومحمّد بن علي وجعفر بن محمّد وموسىٰ بن جعفر وعلي بن موسىٰ ومحمّد ابن علي وعلي بن محمّد والحسن بن علي والخلف الصالح صلواتك عليهم أئمّتي، بهم أتولّىٰ ومن عدوّهم أتبرَّأ»(٣).

الأُسلوب الثاني: التعريف العددي للإمام المهدي عليه السلام:

بذل أهل البيت عليهم السلام جهداً بالغاً وعناية خاصّة بلغة الأرقام في تعيين مهدي الأُمم وبأشكال مختلفة ومتنوّعة، فطائفة من الروايات تقول: الثاني عشر، وأُخرىٰ تقول: التاسع من ذرّية الحسين، وثالثة تقول: الرابع من ولدي، وغيرها. ولذا فقد جاءت تصريحات الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام ضمن هذا النسق أيضاً في تعيين الإمام المهدي عليه السلام، فقد روىٰ ابن بابويه رحمه الله بسنده عنه عليه السلام أنَّه قال: «إذا فقد الخامس من ولد السابع، فالله الله في أديانكم لا يزيلنَّكم أحد عنها...»(٤).

وروىٰ الصدوق رحمه الله بسنده عن يونس بن عبد الرحمن، قال: دخلت علىٰ موسىٰ بن جعفر عليهما السلام فقلت له: يا ابن رسول الله، أنت القائم بالحقّ؟ فقال: «أنا القائم بالحقّ ولكن القائم الذي يطهِّر الأرض من أعداء الله عزَّ وجلَّ ويملأها عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً هو الخامس من ولدي له غيبة يطول أمدها خوفاً علىٰ نفسه، يرتدُّ فيها أقوام ويثبت فيها آخرون...»(٥).

وقد مرَّ ما رواه المفيد رحمه الله عنه عليه السلام أنَّه قال: «إذا توالت ثلاثة أسماء: محمّد وعلي والحسن، فالرابع هو القائم صلوات الله عليه وعليهم».

والتعريف العدد حقيقة ينبغي التأمّل فيها والتوقّف عندها، فلماذا انتهج أهل البيت عليهم السلام هذه الوسيلة لتشخيص الإمام المهدي وتعيينه؟

والجواب: يمكن الإشارة إلىٰ عدَّة احتمالات قد يكون بعضها صالحاً للإجابة وقد تكون كلّها كذلك، ولعلَّ هناك إجابة لم نتوفَّر عليها لقلَّة الزاد والبضاعة المزجاة.

ولعلَّ من الأوجه هو: أنَّ استعمال اللغة العددية والرياضية لا يمكن أن تخطأ أو تنحرف عن الصواب أو تلتبس علىٰ المخاطب بعكس لغة التشبيه والمثال والمقاربة ممَّا يعكس اهتماماً فائقاً عند أهل البيت عليهم السلام في إيضاح الشخصية بأجلىٰ صورها وبشكل لا يمكن أن يتخلَّله الاشتباه بالمصاديق والإجمال بين الأفراد.

وربَّما يكون الهدف من اللغة العددية هو إحاطة الإمام المهدي عليه السلام بمزيد من السرّية والتكتّم ـ في عين الجلاء والوضوح لمن كان له قلب أو ألقىٰ السمع وهو شهيد ـ، فهي تتناسق وتتماهىٰ مع عقيدة الغيبة في مدرسة أهل البيت ومبدأ التقيّة عندهم عليهم السلام والتي تعني في إحدىٰ جنباتها إيصال الفكرة مع تغليفها بأُطر يعجز عن إدراكها البعيد عن مفاهيم هذه المدرسة الإلهية ولا ينالها إلَّا ذو حظّ عظيم، ولذا نلاحظ أنَّه وبالرغم من أنَّ الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام عرَّف المهدي عليه السلام تعريفاً عددياً لا يمكن أن يخطأ إلَّا أنَّه وبالوقت نفسه قال: «عقولكم تصغر عن هذا»، وذلك

حينما سأله أخوه علي بن جعفر: يا سيّدي، من الخامس من ولد السابع؟ فقال: «يا بني، عقولكم تصغر عن هذا، وأحلامكم تضيق عن حمله، ولكن إن تعيشوا فسوف تدركونه»(٦).

وفي خصوص هذه المفردة العددية التي تحدَّثت عنها الرواية المهدوية الكاظمية يمكن أن يكون المراد هو الإشارة إلىٰ تلبيس مفهوم المهدوية من قِبَل البعض علىٰ الولد السابع والذي يعني نفسه القدسية، والابتعاد عن المصداق الحقيقي والوحيد لهذا المفهوم، لذا اقتضىٰ التنويه من قِبَله عليه السلام لهذا الأمر حتَّىٰ لا تنحرف المسيرة المهدوية بإيجاد مصاديق أُخرىٰ لها غير ما اختاره الله ورسمه وأكَّد عليه أهل البيت عليهم السلام.

الأُسلوب الثالث: التعريف بالعلامات:

ولسنا في صدد الحديث عن العلامات وماهيتها ومفرداتها بقدر ما نريد القول: إنَّ أهل البيت عليهم السلام اهتمّوا في بيان العلامات وجعلوها بمثابة إشارات ودلالات للاسترشاد علىٰ الطريق المهدوي الصحيح أوَّلاً، وعلىٰ وقت ظهوره ثانياً، وهكذا فهي تدلُّ علىٰ صدقهم فيما يخبرون ليحصل الاطمئنان لدىٰ أتباعهم بحتمية العقيدة المهدوية وتحقّقها ثالثاً، مضافاً إلىٰ إظهارهم لعلامات تعيّن شخصه المبارك ممَّا لا يدع مجالاً لتغييب الحقّ والتباسه بالباطل وتشويش الواقع أمام المنتظِر، ولذلك جاء في الرواية الشريفة عن المفضَّل بن عمر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إيّاكم والتنويه، أمَا والله ليغيبنَّ إمامكم سنيناً من دهركم، ولتمحّصنَّ حتَّىٰ يقال: مات، قُتِلَ، هلك، بأيّ وادٍ سلك؟ ولتدمعنَّ عليه عيون المؤمنين، ولتكفأنَّ كما تكفأ السفن في أمواج البحر، فلا ينجو إلَّا من أخذ الله ميثاقه، وكتب في قلبه الإيمان، وأيَّده بروح منه، ولترفعنَّ اثنتا عشرة راية مشتبهة، لا يُدرىٰ أيّ من أيّ»، قال: فبكيت، ثمّ قلت: فكيف نصنع؟ قال: فنظر إلىٰ شمس داخلة في الصفة، فقال: «يا أبا عبد الله، ترىٰ هذه الشمس؟»، قلت: نعم، فقال: «والله لأمرنا أبين من هذه الشمس»(٧).

وهذا الوضوح والظهور والحقيقة المتجلّية والناصعة مع كلّ هذا التشويش الإعلامي الهائل والأبواق المأجورة إنَّما جاء بسبب أنَّ أهل البيت عليهم السلام رسموا خارطة طريق واضحة وجليّة لا يعتريها الريب والشكّ والغموض، وذلك من خلال العلامات الدالّة، وليس من الضروري أن يتحدَّث كلّ إمام بجميع العلامات أو تفاصيلها، بل ربَّما يتحدَّث ابتداءً بما يراه مهمّاً وضرورياً وممَّا يجب التركيز عليه، كما في رواية علي بن أبي حمزة، قال: رافقت أبا الحسن موسىٰ بن جعفر عليه السلام بين مكّة والمدينة، فقال لي يوماً: «يا علي، لو أنَّ أهل السماوات والأرض خرجوا علىٰ بني العبّاس لسقيت الأرض دماءهم حتَّىٰ يخرج السفياني»، قلت له: يا سيّدي، أمره من المحتوم؟ قال: نعم، ثمّ أطرق هنيئة، ثمّ رفع رأسه، وقال: «ملك بني العبّاس مكر وخداع، يذهب حتَّىٰ يقال: لم يبقَ منه شيء، ثمّ يتجدَّد حتَّىٰ يقال: ما مرَّ به شيء»[8]، حيث يعتبر السفياني علامة فارقة محتومة خلافاً لكثير من العلامات التي قد يحصل فيها البداء، ولهذا نجد التأكيد المستمرّ من قِبَل أهل البيت عليهم السلام علىٰ هذه العلامة إذ أنَّها بالإضافة إلىٰ علاميتها توضّح لنا المنهج المعادي لحركة أهل البيت عليهم السلام عموماً والإمام المهدي عليه السلام بشكل خاصّ.

وقد لا يتناول الإمام عليه السلام بعض العلامات بشكل ابتدائي ومبادر، بل يحاول الإجابة علىٰ سؤال طُرِحَ عليه بما يراه من تشخيص للفائدة، كما في رواية الحسن بن الجهم، قال: سأل رجل أبا الحسن عليه السلام عن الفرج فقال: «تريد الإكثار أم أُجمل لك؟»، قال: بل تجمل لي، قال: «إذا ركزت رايات قيس بمصر، ورايات كندة بخراسان»[9].

ولا بدَّ من الالتفات إلىٰ أنَّ الحديث عن عصر الإمام المهدي عليه السلام ومجريات الأُمور فيه ـ كما سيأتي لاحقاً ـ يمكن اعتباره حديثاً عن علامات ودلالات يستطيع الباحث عن الحقيقة والمنتظِر للفرج أن يستشف منها مطالع الظهور المقدَّس ويستوحي ملامح القيام العالمي ويستشرف الطريق لتحقيق الوعد الإلهي.

الأُسلوب الرابع: التعريف بعصره عليه السلام:

والمقصود من عصره عليه السلام أعمّ من الظهور والغيبة فقد يلفت الإمام عليه السلام أنظار مخاطبيه إلىٰ جانب من جوانب عصره وهو ما يخصُّ حال المجتمع في غيبته عليه السلام والتجاذبات التي تعتري الساحة آنذاك ـ كما نعيش نحن اليوم ـ والفتن التي تأتي كقطع الليل المظلم، فهو في الوقت الذي يصوِّر لنا المجتمع في ذلك الزمن كاستشراف للمستقبل يحاول أيضاً أن يفيد ـ من خلال هذا السرد ـ مخاطبيه والأجيال بعدهم إلىٰ ضرورة توخّي الحذر ومعرفة مواطئ القدم وعدم الإنزلاق في تيه الفتن والعياذ بالله، ولذلك جاء قوله عليه السلام لإبراهيم بن هلال: «أنت تعجل»، حينما سأله عن الفرج بقوله: جُعلت فداك، مات أبي علىٰ هذا الأمر، وقد بلغت من السنين ما قد ترىٰ أموت ولا تخبرني بشيء؟ فأجاب إبراهيم: إي والله أعجل، وما لي لا أعجل وقد كبر سنّي وبلغت أنا من السنّ ما قد ترىٰ. فقال: «أمَا والله يا أبا إسحاق ما يكون ذلك حتَّىٰ تميّزوا وتمحّصوا، وحتَّىٰ لا يبقىٰ منكم إلَّا الأقلّ ـ ثمّ صعَّر كفّه(١٠) ـ»(١١).

وتارةً أُخرىٰ يحدِّثنا الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام عن عظم المسؤولية الملقاة علىٰ عاتق مهدي الأُمم والهدف الذي سوف يتحقَّق علىٰ يديه الكريمتين نافياً في الوقت عينه المهدوية عن نفسه القدسية كما جاء في سؤال يونس بن عبد الرحمن، قال: دخلت علىٰ موسىٰ بن جعفر عليهما السلام فقلت له: يا ابن رسول الله، أنت القائم بالحقّ؟ فقال: «أنا القائم بالحقّ ولكن القائم الذي يطهِّر الأرض من أعداء الله عزَّ وجلَّ ويملأها عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً هو الخامس من ولدي له غيبة يطول أمدها خوفاً علىٰ نفسه، يرتدُّ فيها أقوام ويثبت فيها آخرون»، ثمّ قال: «طوبىٰ لشيعتنا، المتمسّكين بحبلنا في غيبة قائمنا، الثابتين علىٰ موالاتنا والبراءة من أعدائنا، أُولئك منّا ونحن منهم، قد رضوا بنا أئمّة، ورضينا بهم شيعة، فطوبىٰ لهم، ثمّ طوبىٰ لهم، وهم والله معنا في درجاتنا يوم القيامة»(١٢).

وتارةً ثالثة يحدِّثنا الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام عن أُمور تفصيلية في بيان عدل الإمام المهدي عليه السلام وطريقته في سياسة الناس لتشكيل صورة نادرة التحقّق في الواقع المعاش، فكثير هو التصوّر والتنظير وما أكثر القوانين لكن المهمّ في تقنين القوانين هو القدرة علىٰ تطبيقها والتمكّن من إجرائها بحذافيرها من دون مدخلية للهوىٰ والعصبية والمحاباة والكيل بمكيالين، فيعطف الهوىٰ علىٰ الهدىٰ إذا عطفوا الهدىٰ علىٰ الهوىٰ، وكمثال تفصيلي لبيان الحقوق الاجتماعية في عصره يقول الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام: «إذا قام قائمنا عليه السلام قال: يا معشر الفرسان سيروا في وسط الطريق، يا معشر الرجال سيروا علىٰ جنبي الطريق، فأيّما فارس أخذ علىٰ جنبي الطريق فأصاب رجلاً عيب ألزمناه الدية، وأيّما رجل أخذ في وسط الطريق فأصابه عيب فلا دية له»(١٣).

البعد الثالث: التجسيد العملي للغيبة:

لم يكتف الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام بالأقوال المؤكّدة للعقيدة المهدوية، بل مارس عملياً الغيبة واستخدم نفس الطرق التي استخدمها الإمام المهدي عليه السلام أثناء غيبته الصغرىٰ، فقد غاب الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام في بداية إمامته عن أعين الناس متخفّياً عن السلاطين والجلاوزة، كما يذكر ذلك ابن شهر آشوب في مناقبه حينما قال: دخل موسىٰ بن جعفر عليه السلام بعض قرىٰ الشام متنكّراً هارباً فوقع في غار وفيه راهب يعظ في كلّ سنة يوماً، فلمّا رآه الراهب دخله منه هيبة، فقال: يا هذا، أنت غريب؟ قال: «نعم»، قال: منّا أو علينا؟ قال: «لست منكم»، قال: أنت من الأُمَّة المرحومة؟ قال: «نعم»، قال: أفمن علمائهم أنت أم من جهّالهم؟ قال: «لست من جهّالهم»، فقال: كيف طوبىٰ أصلها في دار عيسىٰ وعندكم في دار محمّد وأغصانها في كلّ دار؟ فقال عليه السلام: «الشمس قد وصل ضوؤها إلىٰ كلّ مكان وكلّ موضع وهي في السماء»، قال: وفي الجنَّة لا ينفد طعامها وإن أكلوا منه ولا ينقص منه شيء؟ قال: «السراج في

الدنيا يُقتَبس منه ولا ينقص منه شيء»، قال: وفي الجنَّة ظلّ ممدود؟ فقال عليه السلام: «الوقت الذي قبل طلوع الشمس كلّها ظلّ ممدود، ألَم ترَ إلىٰ ربّك كيف مدَّ الظلّ»، قال: ما يؤكل ويشرب في الجنَّة لا يكون بولاً ولا غائطاً؟ قال عليه السلام: «الجنين في بطن أُمّه»، قال: أهل الجنَّة لهم خدم يأتونهم بما أرادوا بلا أمر؟ فقال عليه السلام: «إذا احتاج الإنسان إلىٰ شيء عرفت أعضاؤه ذلك ويفعلون بمراده من غير أمر»، قال: مفاتيح الجنَّة من ذهب أو فضَّة؟ قال: «مفتاح الجنَّة لسان العبد لا إله إلَّا الله»، قال: صدقت وأسلم والجماعة معه[١٤].

أمَّا حبسه وسجنه عليه السلام فهو ابتعاد عن الناس بشكل قهري وهو غيبة عنهم بشكل من الأشكال، وقد امتدَّت لسنوات عدَّة ولكنَّه عليه السلام لم ينقطع عن جمهوره وأتباعه، بل كان يراسلهم بشكل دائم، فقد أوصل لنا التراث الكثير من التواقيع الشريفة وبمواضيع متنوّعة كانت تخرج من الحبس تشمل العقائد وفروع الدين حتَّىٰ النصّ علىٰ ولده الإمام عليّ الرضا عليه السلام.

بل إنَّه عليه السلام استعمل آلية الوكلاء أيضاً لزيادة التواصل مع الأتباع، يذكر الشيخ القرشي رحمه الله في كتابه حياة الإمام موسىٰ بن جعفر عليه السلام: (أقام عليه السلام جماعة من تلامذته وأصحابه، فجعلهم وكلاء له في بعض المناطق الإسلاميّة، وأرجع إليهم شيعته لأخذ الأحكام الدينية منهم، كما وكَّلهم في قبض الحقوق الشرعية لصرفها علىٰ الفقراء والبائسين من الشيعة، وإنفاقها في وجوه البرّ والخير.

فقد نصَّب المفضَّل بن عمر[١٥] وكيلاً له في قبض الحقوق، وأذن له في صرفها علىٰ مستحقّيها.

وكذلك أقام له كلّاً من حبّان السرّاج[١٦]، وزياد بن مروان القندي[١٧]، وعلي بن أبي حمزة[١٨]، وغيرهم. وقد وصلت لهؤلاء أموال ضخمة من الشيعة، إلَّا أنَّهم خانوا الله ورسوله، فاشتروا بها الضياع والقصور، وذهبوا إلىٰ الوقف، وأنكروا

إمامة الرضا عليه السلام)[١٩].

وروىٰ الطوسي رحمه الله بسنده عن يونس بن عبد الرحمن، قال: (مات أبو إبراهيم عليه السلام وليس من قوّامه أحد إلَّا وعنده المال الكثير، وكان ذلك سبب وقفهم وجحدهم موته، طمعاً في الأموال، كان عند زياد بن مروان القندي سبعون ألف دينار، وعند علي بن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار...)[٢٠].

ولعلَّ انحراف بعضهم طمعاً في الأموال التي عندهم فادَّعوا غيبته وعدم موته عليه السلام هو مرآة عاكسة لما سوف يحدث في عصر الغيبة الصغرىٰ من ادّعاء بعضهم للنيابة لمصالح دنيوية ولتكون للأُمَّة تجربة سابقة يمكن الاستفادة منها لتصحيح المسارات.

***

المحور الثاني
دوره عليه السلام في مواجهة الانحراف والشبهات

المتأمّل في حياة الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام يجد وبوضوح أنَّه عليه السلام لم يكتف بتأصيل وتثبيت العقيدة المهدوية في قلوب المؤمنين من خلال التصريح بشخص الإمام المهدي عليه السلام وبيان علاماته والتعريف بعصره كما مرَّ سابقاً، بل تصدّىٰ عليه السلام لمحاولات التحريف في الحقيقة المهدوية من خلال عدَّة طرق سار عليها تتمثَّل في:

١ ـ التصريح والإخبار بإمامة نفسه القدسية:

بالرغم من الظرف القاهر الذي كان يعيشه الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام والتقيّة المكثَّفة التي كانت تحيط به وكان طاغوت عصره يتربَّص به لقتله كما جاء في رواية أبي أيّوب النحوي، قال: بعث إليَّ أبو جعفر المنصور في جوف الليل، فأتيته فدخلت عليه

وهو جالس علىٰ كرسي وبين يديه شمعة وفي يده كتاب، قال: فلمّا سلَّمت عليه رمىٰ بالكتاب إليَّ وهو يبكي، فقال لي: هذا كتاب محمّد بن سليمان يخبرنا أنَّ جعفر بن محمّد قد مات، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون ـ ثلاثاً ـ، وأين مثل جعفر؟ ثمّ قال لي: أُكتب، قال: فكتبت صدر الكتاب، ثمّ قال: أُكتب إن كان أوصىٰ إلىٰ رجل واحد بعينه فقدّمه واضرب عنقه، قال: فرجع إليه الجواب أنَّه قد أوصىٰ إلىٰ خمسة واحدهم أبو جعفر المنصور ومحمّد بن سليمان وعبد الله وموسىٰ وحميدة(٢١).

ولم يكن يصرّح عليه السلام بإمامته بعد شهادة أبيه الإمام جعفر الصادق عليه السلام إلَّا من خلال الكناية والتلميح، كما ذكر في رواية هشام بن سالم أنَّه قال عليه السلام: «لا إلىٰ المرجئة، ولا إلىٰ القدرية، ولا إلىٰ الزيدية، ولا إلىٰ المعتزلة، ولا إلىٰ الخوارج، إليَّ إليَّ»، فقلت: جُعلت فداك مضىٰ أبوك؟ قال: «نعم»، قلت: مضىٰ موتاً؟ قال: «نعم»، قلت: فمن لنا من بعده؟ فقال: «إن شاء الله أن يهديك هداك»، قلت: جُعلت فداك، إنَّ عبد الله يزعم أنَّه من بعد أبيه، قال: «يريد عبد الله أن لا يعبد الله»، قال: قلت: جُعلت فداك فمن لنا من بعده؟ قال: «إن شاء الله أن يهديك هداك»، قال: قلت: جُعلت فداك، فأنت هو؟ قال: «لا، ما أقول ذلك»، قال: فقلت في نفسي لم أصب طريق المسألة، ثمّ قلت له: جُعلت فداك، عليك إمام؟ قال: «لا...»(٢٢).

ولكن بعد اشتهار أمره صرَّح عليه السلام أكثر من مرَّة بخلافته وإمامته للأُمَّة كما جاء في رواية أبي بصير، قال: سمعت العبد الصالح عليه السلام يقول: «لـمَّا حضر أبي الموت قال: يا بني لا يلي غسلي غيرك، فإنّي غسَّلت أبي، وغسَّل أبي أباه، والحجَّة يغسِّل الحجَّة»، قال: «فكنت أنا الذي غمَّضت أبي، وكفَّنته، ودفنته بيدي، وقال: يا بني، إنَّ عبد الله أخاك يدَّعي الإمامة بعدي، فدعه، وهو أوَّل من يلحق بي من أهلي»، فلـمَّا مضىٰ أبو عبد الله عليه السلام أرخىٰ أبو الحسن ستره، ودعا عبد الله إلىٰ نفسه. قال أبو بصير: جُعلت فداك، ما بالك حججت العام، ونحر عبد الله جزوراً؟ قال: «إنَّ نوحاً لـمَّا ركب السفينة وحمل فيها من كلّ زوجين اثنين، حمل كلّ شيء إلَّا ولد الزنا فإنَّه لم

يحمله، وقد كانت السفينة مأمورة، فحجَّ نوح فيها، وقضىٰ مناسكه»، قال أبو بصير: فظننت أنَّه عرَّض بنفسه، وقال: «أمَا إنَّ عبد الله لا يعيش أكثر من سنة»، فذهب أصحابه حتَّىٰ انقضت السنة، قال: «فهذه فيم[231] يموت»، قال: فمات في تلك السنة(٢٤).

فالاستدلال علىٰ إمامته وإظهار المعاجز علىٰ يديه عليه السلام خير دليل علىٰ نفيها عن غيره من إخوته مثل إسماعيل وعبد الله الأفطح.

٢ ـ شبهة التوقيت والجواب عنها:

سؤال: (متىٰ الفرج؟) أو (هل أنت المهدي أو القائم يا ابن رسول الله؟) طالما طُرِحَ علىٰ مسامع أهل البيت عليهم السلام عموماً وليس الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام خلواً من التعرّض لمثل هذا السؤال، فقد مرَّ نفيه عليه السلام عن نفسه القدسية القائم الذي يملأها قسطاً وعدلاً حينما سأله يونس بن عبد الرحمن: (يا ابن رسول الله، أنت القائم بالحقّ؟...)(٢٥).

وكما نفىٰ عليه السلام شبهة التطبيق المهدوي عليه، فكذا نفىٰ عليه السلام التوقيت، ففي رواية علي بن يقطين وهي رواية مهمّة تدلّل علىٰ الحكمة من عدم التوقيت لئلَّا ييأس الناس وتقسو قلوبهم، قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «الشيعة تربىٰ بالأماني منذ مائتي سنة»، قال: وقال يقطين لابنه علي بن يقطين: ما بالنا قيل لنا فكان، وقيل لكم فلم يكن؟ قال: فقال له علي: إنَّ الذي قيل لنا ولكم كان من مخرج واحد، غير أنَّ أمركم حضر، فأعطيتم محضه، فكان كما قيل لكم، وإنَّ أمرنا لم يحضر، فعلَّلنا بالأماني، فلو قيل لنا: إنَّ هذا الأمر لا يكون إلَّا إلىٰ مائتي سنة أو ثلاثمائة سنة لقست القلوب ولرجع عامّة الناس من الإسلام ولكن قالوا: ما أسرعه وما أقربه تألّفاً لقلوب الناس وتقريباً للفرج»(٢٦).

وجعل عليه السلام الركيزة الأساس في العقيدة المهدوية هي انتظار الفرج وعدم

الاستعجال في التطبيق والتوقيت، فقال: «... وأفضل العبادة بعد المعرفة انتظار الفرج»[٢٧].

٣ ـ مواجهة أدعياء المهدوية:

يمكن حصر التيّارات المنحرفة التي ادَّعت المهدوية في زمان الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام في ثلاث فِرَق تختلف بعضها عن البعض الآخر في سعة الانتشار وضيقه وعمق الشبهة وسطحيتها، وكلّها قد واجهها الإمام عليه السلام وبيَّن زيفها وضلالها، فانقرض البعض وبقي الآخر ليومنا هذا، ولنستعرض هذه الفِرَق بشكل مختصر:

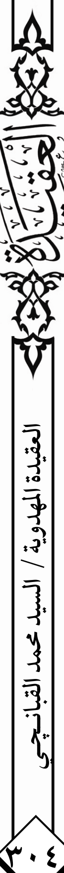
١) الناووسية:

وهي الفرقة التي تبنَّت مهدوية الإمام جعفر الصادق عليه السلام، قال النوبختي في فِرَق الشيعة: (ففرقة منها قالت: إنَّ جعفر بن محمّد حيّ لم يمت ولا يموت حتَّىٰ يظهر ويلي أمر الناس وأنَّه هو المهدي، وزعموا أنَّهم رووا عنه أنَّه قال: إنَّ رأيتم رأسي قد أهوىٰ عليكم من جبل فلا تصدّقوه فإنّي أنا صاحبكم، وأنَّه قال لهم: إن جاءكم من يخبركم عنّي أنَّه مرَّضني وغسَّلني وكفَّنني فلا تصدّقوه فإنّي صاحبكم صاحب السيف، وهذه الفرقة تسمّىٰ الناووسية، وسُمّيت بذلك لرئيس لهم من أهل البصرة يقال له: فلان بن فلان الناووس)[٢٨].

وقال الشهرستاني في الملل والنحل: (الناووسية أتباع رجل يقال له: ناووس، وقيل: نُسبوا إلىٰ قرية ناووسا، قالت: إنَّ الصادق حيّ بعد ولن يموت حتَّىٰ يظهر فيظهر أمره، وهو القائم المهدي، ورووا عنه أنَّه قال: لو رأيتم رأسي يدهده عليكم من الجبل فلا تصدّقوا فإنّي صاحبكم صاحب السيف)[٢٩].

٢) الإسماعيلية:

وهي الفرقة الشيعية التي ادَّعت إمامة إسماعيل ابن الإمام جعفر الصادق عليه السلام



في حيـاة أبيـه، وزعمـت غيبتـه وعـدم وفاتـه رغـم كـلّ المـشاهدات والتـصريحات والإخبارات بموته في حياة الـصادق عليه السلام ، قـال النـوبختي في فِـرَق الـشيعة: (وفرقـة زعمت أنَّ الإمام بعد جعفر بن محمّد ابنه إسماعيل بن جعفر وأنكرت مـوت إسـماعيل في حياة أبيه وقالوا: كان ذلك علىٰ جهة التلبيس من أبيه علىٰ الناس لأنَّـه خـاف فغيَّبـه عنهم، وزعموا أنَّ إسماعيل لا يموت حتَّىٰ يملك الأرض يقوم بأمر النـاس وأنَّـه هـو القائم لأنَّ أباه أشار إليه بالإمامة بعده وقلَّدهم ذلك له وأخبرهم أنَّه صـاحبه والإمـام لا يقول إلَّا الحقّ فلمَّا ظهر موته علمنا أنَّه قد صدق وأنَّـه القـائم وأنَّـه لم يمـت، وهـذه الفرقة هي الإسماعيلية الخالصة)(٣٠).

وقال الشهرستاني في الملل والنحل: (الإسـماعيلية قـالوا إنَّ الإمـام بعـد جعفـر إسماعيل نصَّاً عليه باتّفاق من أولاده، إلَّا أنَّهـم اختلفـوا في موتـه في حـال حيـاة أبيـه، فمنهم من قال: لم يمت إلَّا أنَّه أظهر موته تقيَّـة مـن خلفـاء بنـي العبّـاس، وأنَّـه عقـد محضـراً وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة، ومنهم من قال: موته صـحيح والـنصّ لا يرجع قهقرىٰ والفائدة في النصّ بقاء الإمامـة في أولاد المنـصوص عليـه دون غـيرهم، فالإمام بعد إسماعيل محمّد بن إسماعيل، وهؤلاء يقـال لهـم: المباركيـة، ثـمّ مـنهم مـن وقف علىٰ محمّد بن إسماعيل وقال برجعته بعـد غيبتـه، ومـنهم مـن سـاق الإمامـة في المستورين منهم ثمّ في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية، وسنذكر مـذاهبهم علىٰ الإنفراد، وإنَّما مذهب هذه الفرقة الوقف عـلىٰ إسـماعيل بـن جعفـر أو محمّـد بـن إسماعيل)(٣١).

٣) الواقفة:

وهي الفرقة التي وقفت علىٰ إمامة الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام ولم تعترف وتقـرّ بإمامة الإمام على الرضا عليه السلام ، وادَّعت غيبة الإمام موسىٰ الكـاظم عليه السلام وأنَّـه حـيّ لم يمت، قال النوبختي في فِرَق الشيعة: (وقالت الفرقة الثانيـة: إنَّ موسـىٰ بـن جعفـر لم

يمت وأنَّه حيّ ولا يموت حتَّىٰ يملك شرق الأرض وغربها ويملأها كلّها عدلاً كما ملئت جوراً وأنَّه القائم المهدي، وزعموا أنَّه خرج من الحبس ولم يرَه أحد نهاراً ولم يعلم به وأنَّ السلطان وأصحابه ادَّعوا موته وموَّهوا علىٰ الناس وكذبوا وأنَّه غاب عن الناس واختفىٰ ورووا في ذلك روايات عن أبيه جعفر بن محمّد عليهما السلام أنَّه قال: هو القائم المهدي فإن يدهده رأسه عليكم من جبل فلا تصدّقوا فإنَّه القائم)(٣٢).

ومن الملفت للنظر أنَّ بداية نشوء هذه الفرقة وبداية تشكّلها كان في عصر الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام وفي أواخر حياته، فليس من الصحيح القول أنَّها نشأت وتشكَّلت بعد شهادته عليه السلام، ولذلك نتحفَّظ علىٰ ما جاء في كتاب الغيبة للطوسي رحمه الله: (... ثمّ دُفِنَ عليه السلام ورجع الناس، فافترقوا فرقتين: فرقة تقول: مات، وفرقة تقول: لم يمت)(٣٣)، فإنَّ الملاحِظ في تأريخ هذه الفرقة يرىٰ وبوضوح أنَّها نشأت في أيّام حبس الإمام عليه السلام، ولذلك حينما عرض جثمانه الشريف علىٰ جمهور الناس نودي عليه: (هذا موسىٰ بن جعفر الذي تزعم الرافضة أنَّه لا يموت، فانظروا إليه)(٣٤).

ومع كلّ هذه التيّارات المدَّعية للمهدوية الضاغطة في الساحة الإمامية وغيرها من دعاوىٰ الإمامة كالفطحية(٣٥)، فإنَّ الإمام عليه السلام عمل بشكل مدروس لمواجهتها والتصدّي لها وبيان زيفها وبطلانها، وذلك من خلال عدَّة خطوات قام بها، وقد مهَّد له أبوه الإمام جعفر الصادق عليه السلام في بعضها كما في الإسماعيلية، حيث أكَّد عليه السلام وفاة إسماعيل ابنه ليقطع دابر المرجفين والمشكّكين، كما جاء في الغيبة للنعماني عن زرارة بن أعين، أنَّه قال: دخلت علىٰ أبي عبد الله عليه السلام وعن يمينه سيّد ولده موسىٰ عليه السلام وقدّامه مرقد مغطّىٰ، فقال لي: «يا زرارة، جئني بداود بن كثير الرقّي وحمران وأبي بصير»، ودخل عليه المفضَّل بن عمر، فخرجت فأحضرته من أمرني بإحضاره، ولم يزل الناس يدخلون واحداً إثر واحد حتَّىٰ صرنا في البيت ثلاثين رجلاً، فلمَّا حشد المجلس قال: «يا داود، اكشف لي عن وجه إسماعيل»، فكشف عن وجهه. فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يا داود، أحيٌّ هو أم ميّت؟»، قال داود: يا مولاي، هو ميّت، فجعل يعرض ذلك

علىٰ رجل رجل حتَّىٰ أتىٰ علىٰ آخر من في المجلس وانتهىٰ عليهم بأسرهم، كلّ يقول: هو ميّت، يا مولاي. فقال: «اللّهمّ اشهد»، ثمّ أمر بغسله وحنوطه وإدراجه في أثوابه، فلمَّا فرغ منه قال للمفضَّل: «يا مفَّضل، احسر عن وجهه»، فحسر عن وجهه، فقال: «أحيٌّ هو أم ميّت؟»، فقال: ميّت. قال: «اللّهمّ اشهد عليهم»، ثمّ حُمِلَ إلىٰ قبره، فلـمَّا وُضِعَ في لحده، قال: «يا مفضَّل، اكشف عن وجهه»، وقال للجماعة: أحيٌّ هو أم ميّت؟»، قلنا له: ميّت. فقال: «اللّهمّ اشهد، واشهدوا فإنَّه سيرتاب المبطلون، يريدون إطفاء نور الله بأفواههم ـ ثمّ أومأ إلىٰ موسىٰ عليه السلام ـ والله متمّ نوره ولو كره المشركون»، ثمّ حثونا عليه التراب، ثمّ أعاد علينا القول، فقال: «الميّت المحنَّط المكفَّن المدفون في هذا اللحد من هو؟»، قلنا: إسماعيل. قال: «اللّهمّ اشهد»، ثمّ أخذ بيد موسىٰ عليه السلام، وقال: «هو حقّ والحقّ منه إلىٰ أن يرث الله الأرض ومن عليها»(٣٦).

وعن إسحاق بن عمّار الصيرفي، قال: وصف إسماعيل بن عمّار أخي لأبي عبد الله عليه السلام دينه واعتقاده، فقال: إنّي أشهد أن لا إله إلَّا الله، وأنَّ محمّداً رسول الله، وأنَّكم ووصفهم ـ يعني الأئمّة ـ واحداً واحداً حتَّىٰ انتهىٰ إلىٰ أبي عبد الله عليه السلام، ثمّ قال: وإسماعيل من بعدك؟ قال: «أمَّا إسماعيل فلا»(٣٧).

وجاء في الإرشاد أنَّه جزع أبو عبد الله عليه السلام علىٰ إسماعيل جزعاً شديداً، وحزن عليه حزناً عظيماً، وتقدَّم سريره بلا حذاء ولا رداء، وأمر بوضع سريره علىٰ الأرض قبل دفنه مراراً كثيرة، وكان يكشف عن وجهه وينظر إليه، يريد عليه السلام بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظانّين خلافته له من بعده، وإزالة الشبهة عنهم في حياته(٣٨).

هذا مضافاً إلىٰ نصّ الإمام جعفر الصادق عليه السلام علىٰ ولده الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام بالخلافة والإمامة من بعده في عشرات المواقف والأزمنة، منها ما رواه الصدوق رحمه الله في كمال الدين عن المفضَّل بن عمر، قال: دخلت علىٰ سيّدي جعفر بن محمّد عليهما السلام، فقلت: يا سيّدي، لو عهدت إلينا في الخلف من بعدك؟ فقال لي: «يا

مفضَّل، الإمام من بعدي ابني موسىٰ، والخلف المأمول المنتظر (م ح م د) ابـن الحـسن بن علي بن محمّد بن علي بن موسىٰ»(٣٩).

ومنها ما رواه الكليني رحمه الله عن صفوان الجمّال، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قـال له منصور بن حازم: بأبي أنت وأُمّي إنَّ الأنفس يغـدا عليهـا ويـراح، فـإذا كـان ذلـك فمن؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كان ذلك فهو صاحبكم»، وضرب بيده علىٰ منكب أبي الحسن عليه السلام الأيمن في ما أعلم، وهو يومئذٍ خماسي، وعبـد الله بـن جعفـر جـالس معنا(٤٠).

حتَّىٰ أنَّ الطبرسي رحمه الله ذكر في كتابه إعلام الورىٰ أنَّ الجماعة التـي نقلـت الـنصّ عليه من أبيه وجدّه وآبائه عليهم السلام قد بلغوا من الكثرة إلىٰ حدٍّ يمتنع معـه مـنهم التواطـؤ عـلىٰ الكـذب، إذ لا يحـصرهم بلـد ومكـان، ولا يـضمّهم صـقع، ولا يحـصيهم إنسان(٤١).

ويمكن استعراض تحرّك الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام في عدَّة خطوات قام بها:

■ **الخطوة الأولى: النصّ على ولده الإمام علي الرضا عليه السلام:**

حيث تنوَّع النصّ عنـه عليه السلام لولـده في أكثـر مـن مـورد ومحفـل، منهـا مـا رواه الكليني رحمه الله بسنده عن داود الرقّي، قال: قلت لأبي إبـراهيم عليه السلام: جُعلـت فـداك، إنّي قد كبر سنّي، فخذ بيدي من النار، قال: فأشـار إلىٰ ابنـه أبي الحـسن عليه السلام فقـال: «هـذا صاحبكم من بعدي»(٤٢).

ومنها ما رواه الصدوق رحمه الله بسنده عن حيدر بـن أيّـوب، قـال: كنّـا بالمدينـة في موضع يُعرَف بالقبا فيه ابن زيد بن علي، فجاء بعد الوقت الذي كان يجيئنا، فقلنـا لـه: جعلنا الله فداك، ما حبسك؟ قال: دعانا أبو إبراهيم عليه السلام اليوم سبعه عشـر رجلاً مـن ولد علىٰ وفاطمة عليهما السلام فأشهدنا لعلي ابنه بالوصيّة والوكالة في حياته وبعـد موتـه، وأنَّ

أمره جايز عليه وله...[43].

ومنها ما رواه الصدوق رحمه الله أيضاً بسنده عن عبد الله بن الحرث، قال: بعث إلينا أبو إبراهيم عليه السلام فجمعنا ثمّ قال: «أتدرون لِـمَ جمعتكم؟»، قلنا: لا، قال: «اشهدوا أنَّ عليّاً ابني هذا وصيّي والقيّم بأمري وخليفتي من بعدي...»[44].

ومنها ما رواه الطوسي رحمه الله بسنده عن محمّد بن عمر بن يزيد وعلي بن أسباط جميعاً، قالا: قال لنا عثمان بن عيسىٰ الرواسي: حدَّثني زياد القندي وابن مسكان، قالا: كنّا عند أبي إبراهيم عليه السلام إذ قال: «يدخل عليكم الساعة خير أهل الأرض»، فدخل أبو الحسن الرضا عليه السلام ـ وهو صبي ـ. فقلنا: خير أهل الأرض! ثمّ دنا فضمَّه إليه فقبَّله، وقال: «يا بني تدري ما قال ذان؟»، قال: «نعم يا سيّدي، هذان يشكّان فيَّ». قال علي بن أسباط : فحدَّثت بهذا الحديث الحسن بن محبوب، فقال: بتر الحديث، لا ولكن حدَّثني علي بن رئاب أنَّ أبا إبراهيم عليه السلام قال لهما: «إن جحدتماه حقّه أو خنتماه فعليكما لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، يا زياد لا تنجب أنت وأصحابك أبداً»، قال علي بن رئاب: فلقيت زياد القندي، فقلت له: بلغني أنَّ أبا إبراهيم عليه السلام قال لك كذا وكذا، فقال: أحسبك قد خولطت، فمرَّ وتركني فلم أُكلّمه ولا مررت به. قال الحسن بن محبوب: فلم نزل نتوقَّع لزياد دعوة أبي إبراهيم عليه السلام حتَّىٰ ظهر منه أيّام الرضا عليه السلام ما ظهر، ومات زنديقاً[45].

وقد أثبت لنا التراث الروائي (٤٩) رواية عن الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام في النصّ علىٰ ولده الإمام علي الرضا عليه السلام.

■ الخطوة الثانية: الإخبار عن وفاته زماناً ومكاناً وكيفيةً:

فقد أخبر عليه السلام عن تحقّق موته في أمكنة عدَّة ولأشخاص مختلفين ممَّا يقطع كلّ أسباب الشكّ والريب ويمنع كلّ من يريد التصيّد وإلقاء الشبهات بحياته وعينه، وهذا ما نجده جليّاً فيما رواه الصدوق رحمه الله بسنده عن عمر بن واقد في حديث طويل،

قال: ثمّ إنَّ سيّدنا موسىٰ عليه السلام دعا بالمسيّب وذلك قبل وفاته بثلاثة أيّام وكان موكّلاً به، فقال له: «... ارفع رأسك يا مسيّب واعلم أنّي راحل إلىٰ الله عزَّ وجلَّ في ثالث هذا اليوم»، قال: فبكيت فقال لي: لا تبكِ يا مسيّب، فإنَّ عليّاً ابني هو إمامك ومولاك بعدي فاستمسك بولايته فإنَّك لن تضلّ ما لزمته...»(٤٦).

ونرىٰ هذا المعنىٰ واضحاً فيما رواه الطوسي رحمه الله في الغيبة بسنده عن محمّد بن عبّاد: فأخبرني موسىٰ بن يحيىٰ بن خالد: أنَّ أبا إبراهيم عليه السلام قال ليحيىٰ: «يا أبا علي، أنا ميّت، وإنَّما بقي من أجلي أُسبوع، أُكتم موتي وائتني يوم الجمعة عند الزوال، وصلِّ عليَّ أنت وأوليائي فرادىٰ، وانظر إذا سار هذا الطاغية إلىٰ الرقَّة، وعاد إلىٰ العراق لا يراك ولا تراه لنفسك، فإنّي رأيت في نجمك ونجم ولدك ونجمه أنَّه يأتي عليكم فاحذروه»، ثمّ قال: «يا أبا علي، أبلغه عنّي يقول لك موسىٰ بن جعفر: رسولي يأتيك يوم الجمعة فيخبرك بما ترىٰ، وستعلم غداً إذا جاثيتك بين يدي الله من الظالم والمعتدي علىٰ صاحبه، والسلام»، فخرج يحيىٰ من عنده، واحمرَّت عيناه من البكاء حتَّىٰ دخل علىٰ هارون فأخبره بقصَّته وما ردَّ عليه، فقال [له] هارون: إن لم يدَّع النبوَّة بعد أيّام فما أحسن حالنا. فلمَّا كان يوم الجمعة توفّي أبو إبراهيم عليه السلام، وقد خرج هارون إلىٰ المدائن قبل ذلك، فأخرج إلىٰ الناس حتَّىٰ نظروا إليه، ثمّ دُفِنَ عليه السلام ورجع الناس، فافترقوا فرقتين: فرقة تقول: مات، وفرقة تقول: لم يمت)(٤٧).

فالإعداد لهذه التظاهرة الكبرىٰ كان أحد أهمّ أسبابها هو إشهار موته والإعلان عن وفاته عليه السلام ليقطع كلّ سبيل علىٰ المدَّعين والمنتحلين والذين في قلوبهم مرض ممَّن يذهب إلىٰ غيبته وعدم وفاته وأنَّه هو المهدي المنقذ.

■ الخطوة الثالثة: نفيه المباشر أن يكون هو المهدي:

وذلك من خلال تصريحه علىٰ أنَّ مهدي الأُمَّة يأتي بعده بسنين في قوله: «أمَا إنَّهم يفتنون بعد موتي، فيقولون: هو القائم، وما القائم إلَّا بعدي بسنين»(٤٨).

وكذا تصـريحه عليه السلام الذي يقول فيه: «أنا القائم بالحقّ ولكن القائم الذي يطهِّـر الأرض من أعداء الله عزَّ وجلَّ ويملأها عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً هو الخامس من ولـدي له غيبة يطول أمدها خوفاً علىٰ نفسه، يرتدُّ فيها أقـوام ويثبـت فيهـا آخـرون...»(٤٩)، وغيرها من الإخبارات المتوحّدة في المضمون والمختلفة في الكيفية.

***

المحور الثالث

الاهتمام بالجانب الروحي والارتباط العاطفي

لم يغفـل الإمـام موسـىٰ الكـاظم عليه السلام الجانـب الروحـي في العقيـدة المهدويـة وضرورة الارتباط القلبي مع مهدي الأُمم، وذلك من خلال الـدعاء لـه والتوجّـه إلىٰ الله بحفظه، لذلك نجـد ورود أدعيـة كثـيرة عنـه عليه السلام تـربط الإنـسان المنتظِـر بإمامـة الغائب ليزيد من البعد المعرفي عنـده، فـالإيمان لـيس مجـرَّد معلومـات مـا لم تتركَّـز في القلب وتؤمن به الجوانح ويعيش المنتظِر حلاوة الانتظار ومرارة الفراق ليعطيـه دافعـاً قويَّاً علىٰ الصمود أمام البلاءات والمحن.

كما لم يغفل الإمام موسىٰ الكاظم عليه السلام ربط العقيدة المهدوية ـ وكما ذكرنا سابقاً ـ بالمحورية العقائدية الكلّية والتي تشمل أهل البيت عليهم السلام ككـلّ لا يمكـن أن يتجـزَّأ، وأوضح مثال علىٰ ذلك رواية علي بن مهزيار، قال: سمعت مولاي موسىٰ بـن جعفـر صلوات الله عليه يدعو بهذا الدعاء: «اللّهمّ وقد أصبحت في يومي هـذا لا ثقـة لي ولا ملجأ ولا ملتجأ غير من توسَّلت بهم إليك من آل رسولك صلّىٰ الله عليـه وعـلىٰ أمـير المؤمنين وعلىٰ سيّدتي فاطمة الزهراء والحسن والحسين والأئمّـة مـن ولـدهم والحجَّـة المستورة من ذرّيتهم المرجو للأُمَّة من بعدهم وخيرتك عليه وعليهم السلام...»(٥٠).

وكان من دعائه له، قوله عليه السلام: «... أسألك باسمك المخزون المكنون الحيّ القيّوم الذي لا يخيب من سألك به أن تُصلّي علىٰ محمّد وآله وأن تعجّل فرج المنتقم لك من أعدائك وأنجز له ما وعدته يا ذا الجلال والإكرام. اللّهمّ عجّل فرج قائمهم بأمرك، بهم أتولّىٰ ومن أعدائهم أتبرأ»(٥١).

وقوله عليه السلام: «... اللّهمّ فإنّا قد تمسَّكنا بهم فارزقنا شفاعتهم حين يقول الخائبون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم، واجعلنا من الصادقين المصدَّقين لهم المنتظرين لأيّامهم الناظرين إلىٰ شفاعتهم، ولا تضلّنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنَّك أنت الوهاب آمين رب العالمين»(٥٢).

فمن خلال هذه المحاور الثلاثة أرسىٰ الإمام الكاظم عليه السلام أُسس الإمامة الاثني عشرية، ورسَّخ العقيدة المهدوية في القلوب وبوضوح تامّ لمن كان له قلب أو ألقىٰ السمع وهو شهيد.



* المصادر والمراجع *

القرآن الكريم.

١ ـ **اختيار معرفة الرجال**: الشيخ الطوسي/ مط بعثت/ قم/ مؤسّسة آل البيت/ ١٤٠٤هـ.

٢ ـ **الإرشاد**: الشيخ المفيد/ ت مؤسّسة آل البيت/ ط ٢/ ١٤١٤هـ/ دار المفيد/ بيروت.

٣ ـ **إعلام الورىٰ**: الطبرسي/ ط١/ ١٤١٧هـ/ مط ستارة/ مؤسّسة آل البيت/ قم.

٤ ـ **الإمامة والتبصرة**: ابن بابويه/ ط١/ ١٤٠٤هـ/ مدرسة الإمام الهادي/ قم.

٥ ـ **تحف العقول**: ابن شعبة الحرّاني/ ت علي أكبر الغفاري/ ط ٢/ ١٤٠٤هـ/ مؤسّسة النشر الإسلامي/ قم.

٦ ـ **تهذيب الأحكام**: الشيخ الطوسي/ ت حسن الخرسان/ ط ٣/ ١٣٦٤ش/ مـط خورشـيد/ دار الكتب الإسلاميّة/ طهران.

٧ ـ **حياة الإمام موسىٰ بن جعفر** عليهما السلام : باقر شريف القرشي/ ت مهدي باقر القرشي/ قسم الثقافة والإعلام في العتبة الكاظمية المقدَّسة.

٨ ـ **دلائل الإمامة**: الطبري (الشيعي)/ ط١/ ١٤١٣هـ/ مؤسّسة البعثة/ قم.

٩ ـ **رسائل في الغيبة**: الشيخ المفيد/ ط٢/ ١٤١٤هـ/ دار المفيد.

١٠ ـ **عيون أخبـار الرضـا** عليه السلام : الـشيخ الـصدوق/ ت حـسين الأعلمـي/ ١٤٠٤هــ/ مؤسّـسة الأعلمي/ بيروت.

١١ ـ **الغيبة**: النعماني/ ط١/ ١٤٢٢هـ/ مط مهر/ أنوار الهدىٰ.

١٢ ـ **الغيبة**: الشيخ الطوسي/ ت عبد الله الطهراني، علي أحمد ناصح/ ط١/ ١٤١١هـ/ مط بهمـن/ مؤسّسة المعارف الإسلاميّة/ قم.

١٣ ـ **الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق**: عبد الحسين الشبستري/ ط١/ ١٤١٨هـ/ مؤسّـسة النشر الإسلامي.

١٤ ـ **الكافي**: الشيخ الكليني/ ت علي أكبر الغفاري/ ط٥/ ١٣٦٣ش/ مط حيـدري/ دار الكتـب الإسلاميّة/ طهران.

١٥ ـ **كمال الدين**: الشيخ الصدوق/ ت علي أكبر الغفاري/ ١٤٠٥هـ/ مؤسّسة النشر الإسـلامي/ قم.

١٦ ـ **مصباح المتهجّد**: الشيخ الطوسي/ ط١/ ١٤١١هـ/ مؤسّسة فقه الشيعة/ بيروت.

١٧ ـ **الملل والنحل**: الشهرستاني/ دار المعرفة/ بيروت.

١٨ ـ **مناقب آل أبي طالب**: ابن شهر آشـوب/ ت لجنـة مـن أسـاتذة النجـف/ ١٣٧٦هــ/ المكتبـة الحيدرية/ النجف.

١٩ ـ **مهج الدعوات ومنهج العبادات**: ابن طاووس/ كتابخانه سنائي.

* هوامش البحث *

(١) رسائل في الغيبة ٢: ١٣.

(٢) تحف العقول: ١١٥.

(٣) مصباح المتهجّد: ٢٣٨ و٢٣٩/ ح (٣٤٦/ ٨٤).

(٤) الإمامة والتبصرة: ١١٣/ ح ١٠٠.

(٥) كمال الدين: ٣٦١/ باب ٣٤/ ح ٥.

(٦) الكافي ١: ٣٣٦/ باب في الغيبة/ ح ٢.

(٧) الكافي ١: ٣٣٦/ باب في الغيبة/ ح ٣.

(٨) الغيبة للنعماني: ٣١٤/ باب ١٨/ ح ٩.

(٩) الإرشاد ٢: ٣٧٦ و٣٧٧.

(١٠) أي أمالها تهاوناً بالناس.

(١١) الغيبة للنعماني: ٢١٦/ باب ١٢/ ح ١٤.

(١٢) كمال الدين: ٣٦١/ باب ٣٤/ ح ٥.

(١٣) تهذيب الأحكام ١٠: ٣١٤/ ح (١١٦٩/ ١٠).

(١٤) مناقب آل أبي طالب ٣: ٤٢٧.

(١٥) محدِّث إمامي، اختلف أصحابنا فيه، فقال جماعة بأنَّه كان من شيعة الإمام الصادق عليه السلام وبطانته وخاصَّته وثقاته وأحد الفقهاء الصالحين، وكان وكيلاً عن الصادق عليه السلام بالكوفة، وروىٰ عن الإمام الكاظم عليه السلام أيضاً وكان بابه، وكان من الذين رووا النصّ عن الإمام الصادق عليه السلام علىٰ إمامة ابنه الإمام الكاظم عليه السلام، وكان محموداً عند الأئمّة عليهم السلام. وذهب جماعة من علمائنا - ولعلَّ لأسباب - إلىٰ القول بضعفه وذمّه فقالوا: كان خطّابياً، متهافتاً، مرتفع القول، ولا يجوز أن يكتب حديثه، وكان فاسد المذهب لا يعبأ به، مضطرب الحديث لا يعوَّل عليه، وغير ذلك من الذمّ والطعن مع جلالة قدره ومكانته المرموقة عند الأئمّة عليهم السلام. (الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق ٣: ٢٩٠/ الرقم ٣٣٧٩).

(١٦) من ضعفاء المحدِّثين، كيساني العقيدة، قائل بإمامة محمّد بن الحنفية وبأنَّه حيٌّ لم يمت، وكان متعصّباً يصدف عن آيات الله. (الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق ١: ٤٩١/ الرقم ١٠٠٧).

(١٧) من ثقات محدّثي وفقهاء الواقفة، وقيل: من الضعفاء، وله كتاب. كان من أحد أركان الواقفة



الذين وقفوا في الإمام الرضا عليه السلام. (الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق ١: ٦٢١/ الرقم ١٢٧٣).

(١٨) محدِّث واقفي المذهب، ومن أوائل الذين أظهروا الوقف، وكان كذَّاباً، ملعوناً، ولسوء حظّه كان من أشدّ خصوم الإمام الرضا عليه السلام، فلعنه الرضا عليه السلام. (الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق ٢: ٤٠٢/ الرقم ٢٢١٨).

(١٩) حياة الإمام موسىٰ بن جعفر عليهما السلام ٢: ٤٩٢.

(٢٠) الغيبة للطوسي: ٦٤/ ح ٦٦.

(٢١) الكافي ١: ٣١٠/ باب الإشارة والنصّ علىٰ أبي الحسن موسىٰ عليه السلام/ ح ١٣.

(٢٢) الكافي ١: ٣٥١/ باب ما يفصل به بين دعوىٰ المحقّ والمبطل.../ ح ٧.

(٢٣) في بعض الكتب (فيها وليس فيها).

(٢٤) دلائل الإمامة: ٣٢٨ و٣٢٩/ ح (٢٨٥/ ٢٨).

(٢٥) راجع (ص ١٠).

(٢٦) الكافي ١: ٣٦٩/ باب كراهية التوقيت/ ح ٦.

(٢٧) تحف العقول: ٤٠٣.

(٢٨) فِرَق الشيعة: ٦٧.

(٢٩) الملل والنحل ١: ١٦٦ و١٦٧.

(٣٠) فِرَق الشيعة: ٦٧ و٦٨.

(٣١) الملل والنحل ١: ١٦٧ و١٦٨.

(٣٢) فِرَق الشيعة: ٨٠.

(٣٣) الغيبة للطوسي: ٢٥/ ح ٥.

(٣٤) الإرشاد ٢: ٢٤٣.

(٣٥) وهم الذين قالوا: إنَّ الإمامة بعد جعفر في ابنه عبد الله بن جعفر الأفطح، وذلك أنَّه كان عند مضيّ جعفر أكبر ولده سنّاً وجلس مجلس أبيه وادَّعىٰ الإمامة ووصيّة أبيه، واعتلّوا بحديث يروونه عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد أنَّه قال: الإمامة في الأكبر من ولد الإمام، فمال إلىٰ عبد الله والقول بإمامته جلّ من قال بإمامة أبيه جعفر بن محمّد غير نفر يسير عرفوا الحقّ فامتحنوا عبد الله بمسائل في الحلال والحرام من الصلاة والزكاة وغير ذلك فلم يجدوا عنده علماً. (فِرَق الشيعة: ٧٧ و٧٨).

(٣٦) الغيبة للنعماني: ٣٤٧ و٣٤٨/ باب ٢٤/ ح ٨.



(٣٧) الغيبة للنعماني: ٣٤٣/ باب ٢٤/ ح ١.

(٣٨) الإرشاد ٢: ٢٠٩ و٢١٠.

(٣٩) كمال الدين: ٣٣٤/ باب ٣٣/ ح ٤.

(٤٠) الكافي ١: ٣٠٩/ باب الإشارة والنصّ علىٰ أبي الحسن موسىٰ عليه السلام/ ح ٦.

(٤١) إعلام الورىٰ ٢: ٩.

(٤٢) الكافي ١: ٣١٢/ باب الإشارة والنصّ علىٰ أبي الحسن الرضا عليه السلام/ ح ٣.

(٤٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٣٧/ ح ١٦.

(٤٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٣٦/ ح ١٤.

(٤٥) الغيبة للطوسي: ٦٨/ ح ٧١.

(٤٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٩٥/ ح ٦.

(٤٧) الغيبة للطوسي: ٢٥/ ح ٥.

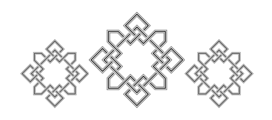
(٤٨) اختيار معرفة الرجال ٢: ٧٦٠/ ح ٨٧٠.

(٤٩) كمال الدين: ٣٦١/ باب ٣٤/ ح ٥.

(٥٠) مهج الدعوات: ٢٣٥.

(٥١) مصباح المتهجّد: ٧٣ و٧٤/ ح (١١٩/ ٩٢).

(٥٢) مصباح المتهجّد: ٧٦٤/ ح (٨٤٥/ ١١٤).





دعوى الانتساب إلى الإمام المهدي عليه السلام

بين الحقيقة والوهم

□ السيد محمود المقدس الغريفي

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعدُ:

هذا بحث خاص اقتطع من فصول كتابنا (الإجماع التشرفي برؤية الإمام المهدي عليه السلام حقيقته. دلالته. حجيته) في نسخته الأخيرة، وحيث أن هذا البحث مستقل ومتكامل، موضوعاً وعرضاً، ارتأى بعض الفضلاء من الأخوة الأعزاء طباعته مستقلاً منفرداً عن الكتاب أول الأمر؛ لأجل تسليط الضوء بصورة خاصة على مثل هذه الدعوى وردها، فضلاً عن سهولة اطلاع القارئ عليها تحديداً،والله الموفق إنّه نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

***

من لطيف ما يذكر ما طرحه الأُستاذ عبد الغني الملاّح المَوصِليّ في كتابه الموسوم (المتنبي يسترد أباه) وهو يحاول في هذا الكتاب أن يقرر أن الشاعر الكوفي الكبير ابا الطيب المتنبي رحمه الله هو ابن الإمام المهدي محمد بن الحسن العسكري عليهما السلام في نظرية رائدة في ذلك كما يقول: ورائدي في هذه المحاولة علم النفس ومشتقاته التي تحتم على الباحث أن يسأل دائما لماذا؟)[1]، وقد استخلص نظريته واستنتج رأيه هذا، مما طرحه الأُستاذ محمود محمد شاكر والأُستاذ إبراهيم العُرَيِّض في بحثين مستقلين لكل منهما، – وكما قال– إذ هما أول من كشفا النقاب عن نسب المتنبي وردّاه إلى أصله العلوي)[2].

ولا يخفى أن الاعتماد على علم النفس وتحليلاته من خلال النظر في جملة من الأبيات الشعرية والتأمل في بعض المقاطع المُجتزأة من قصائده، مع عدم معرفة القرائن المحيطة بالمناسبة، والظرف الذي قيلت فيه، والحال التي كان عليها الشاعر المتنبي، والمجتمع الذي أُلقيت فيه القصيدة ونحو ذلك، ثم البناء على بعض المرويات التي حُمِلّت أكثر من طاقتها، وأخذت أكبر من وعاء ظرفها، لجدير بنا أن نتوقف عن قبول هذه النظرية ودراستها من الناحية التاريخية، وإن كان لا غبار في سقوطها من الناحية العقائدية والمذهبية للشيعة الإمامية، وليس هذا مجال إثبات ذلك.

ثم أننا لا نلوم الكاتب الملاح في رأيه؛ لأنه عامي المذهب، لا يعتقد بالإمام المهدي، وينظر إلى الإمام المهدي كشخص عادي، لا على أنه إمام معصوم، مكلف إلهيّاً، ومسدد سماويا، وانه يعيش ظرفه الخاص، ويجري عليه ما جرى على الاولين من السنن الإلهية كالخضر والياس وعيسى عليهم السلام، وهم ما زالوا أحياء، بل أسنّ من الإمام المهدي وأطول عمرا، فرفض طول عمر الإمام عليه السلام فسلجياً لهذه الفترة الزمنية الطويلة!، ونكس ميزانه من إحدى الجهتين، وقرر أخيرا إعلان وفاة الإمام المهدي في أواخر الغيبة الصغرى.

ولم نعرف من الباحث وجه تحديد فترة غياب الإمام المهدي بالصغرى، وهل هناك غيبة كبرى بالنسبة إلى الباحث مقابل الصغرى، متى تبدأ؟ ولمن تبدأ؟ بعد أن

اعلن وفاة الإمام المهدي...وإن كان يستشف من كلامه أنها اختراع سياسي...!!؟؟

ثم أنه نظر إلى الإمام المهدي كأنه يعيش في ظروف طبيعية غير استثنائية، يتزوج ويتمتع وَيَتَسرى و.. وأن أصحابهم لهم الولاية عليه وعلى زوجته المزعومة وأهلها، فمنعوه عنهم وهددوا الزوجة وأهلها بالكتمان وإلا..، حفاظاً على سلامة الإمام من أن يُكشف أمره، لكونه قائد تيار سياسي مذهبي، هدفه إزالة خلفاء بني العباس وولاتهم من الحكم فقط، بعد أن عاثوا في الأرض فسادا، وأراد أن ينقذ الأرض من جورهم وظلمهم، ويملأها قِسطا وعدلا!!

وليته أبقى الإمام المهدي حيا يرزق، فربما تكسب نظريته شيئا من التأمل عند القارئ، لا الرفض المباشر، نتيجة ما استنتجه الباحث من أن سلوكيات الشاعر المتنبي وسيرته، من التنبؤ والترفع عن الناس، والتفاخر والتعالي عليهم؛ بسبب انتمائه العلوي، وبالخصوص إلصاقه بنسب الإمام المهدي محمد بن الحسن العسكري! وإن كان أصل ذلك هو محض خيال الباحث ووحيه.

وحيث أن أبا الطيب المتنبي قد طلب الولاية والحكم من بعض حُكام عصره، فيمكن استنتاج القول أنه كان يريد أن يمهد لدولة أبيه المفترض ـ على زعم الباحث ـ.

وعلى هذا تكون الحبكة أقوى، والخيال فيها أوسع، وقد يتأمل فيها الشيعي الإمامي، ويقف عندها نحوا ما، قبل أن يطردها من ذهنه!؟ كأوهام السراب...

وعزاؤنا قول الباحث نفسه: (إنّي طرحت فرضية عن نسب المتنبي.. مجرد نظرية فرضية)[٣]، ومن المعلوم الثابت أن كثيراً من النظريات لا أساس لها في الواقع، ولايعول عليها، وتبقى في إطار التندر والتفكه بذكرها في المجالس والنوادي.

ثم يأتي الآن التساؤل الواقعي هل للإمام المهدي أولاد وذرية، وهل تزوج الإمام عليه السلام من النساء وأعقب منهن فعلا؟؟ سؤال يطرح نفسه بقوة هنا، والاجابة عنه تحتاج نحوا من التأمل والتروي في الكلام.

وحيث اننا لم نحط بكل الجوانب والنواحي التي ترتبط بالإمام الحجة عليه السلام، ولم نقف على جميع الحقائق والملازمات التي تتصل بالإمام، فلا يمكن الحكم بالثبوت أو النفي في ذلك ابتداء.

وحيث أن وضع الإمام الحجة الحياتي والاجتماعي استثنائي، دقيق وحرج، وحاله ليس كحال وضع الإنسان العادي الذي يتمتع بكافة الامتيازات الحياتية والأحوال الاجتماعية بحرية وسلامة. حتى إن جده رسول الله صلى الله عليه وآله قد وصفه بالطريد، الشريد، الموتور، حيث قال صلى الله عليه وآله: بأبي ابن خيرة الإماء، النوبية، الطيبة - يقصد الإمام محمد الجواد-.. يكون من ولده الطريد الشريد الموتور بأبي هو جده، صاحب الغيبة، فيقال: مات، أو هلك، أو أيّ واد سلك!؟[٤].

وروى ابن العياش في (مقتضب الأثر) أن علياً عليه السلام كان إذا أقبل الحسن قال: مرحباً يا ابن رسول الله، وإذا أقبل الحسين، قال: بأبي أنت وأمي يا أبا ابن خير الإماء. فقيل له: يا أمير المؤمنين ما بالك تقول هذا للحسن، وتقول هذا للحسين؟ ومَنْ ابن خيرة الإماء؟ فقال: ذلك الفقيد الطريد الشريد: محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين هذا، ووضع يده على رأس الحسين عليه السلام [٥]. هذه حال الإمام المهدي عليه السلام مِن كونه طريداً شريداً موتوراً، سائراً في الأرض لا يستقر بمكان.

فيتضح والحال هذه أنَّهُ من البعيد أن يأخذ جانباً من اهتماماته الكبرى وقضاياه العظمى تأسيس أُسرة وأُنس أولاد ونحو ذلك في هذا الظرف الخاص والاستثنائي التي اقتضته المشيئة الإلهية، وانه لم يزل في حال ترقب وتنقل لا في حال استقرار وأمان.

على أنه يمكن القول بان له الحق في التمتع أو التسري بل الزواج، مع عدم تحديد هُويته، وبصفته فردا عاديا في المجتمع، بمقتضى حاجته الفسلجية، أو تطبيقا لسنة جده المصطفى صلى الله عليه وآله المؤكدة والحاثة على النكاح، وقد روي عنه صلى الله عليه وآله: (النكاح سنتي، فمن رغب عن سنتي فليس مني)[٦].

الا أن الإرادة الربانية قد تحصنه من الإنسال، أو ربما يعقب أولادا عند امرأة ما، حتى إذا ما بلغ من الزمن حدا غاب عنهم أو اختفى، أو يفُقد خبره بما يشتبه عليهم الحال، وحتى لا ينكشف أمره إمام زوجته، ولا يعرفه الأولاد على الفرض، أو قبل أن تثار الشكوك حوله ويبدأ التساؤل، بأن والدهم لا يشيخ ولا يهرم ونحو ذلك، فيختفي عنهم وينسى خبره عندهم، أو تنتهي هذه الأُسرة بموتهم جميعا، ونحو ذلك من الاسباب الطبيعية التي يمكن أن تحصل في المجتمع لبعض الأشخاص العاديين ممن قد أخفوا هُوياتهم الحقيقية، لغرض ما سِنين، ثم لم يعرفوها الا بعد حين...

وعلى فرض وجود الذرية، فإنّهم يجهلون نسبهم الحقيقي، وإثبات نسب هؤلاء الأولاد - على الفرض- إلى الإمام الحجة عليه السلام، وإقامة الدليل على ذلك، دونه خرط القتاد، كما يقال في المثل(٧).

قال سيدنا الأُستاذ الشهيد الصدر الثاني قدس سره: إذن فلابد من الالتزام بعدم وجود الذرية للمهدي عليه السلام بالنحو المنافي لغيبته، أما بانعدام الذرية على الإطلاق، أو بوجود القليل من الذرية التي تجهل حال نسبها على الإطلاق، كما يجهله الآخرون، ولعلنا نصادف بعضا منهم، ولكن إثبات نسبه في عداد المستحيل(٨).

وأنّى لهم إثبات ذلك، ولا دليل قائم يدل عليه، ولا شاهد يعضده، بل أن مقتضى هذه الدعوى النسبية اليه، دليل على أنهم عاشروا الإمام عليه السلام وشخصوه وعرفوا هويته - هم أو آباؤهم على فرض النزول-، وهذه الدعوى نحن مأُمورون بتكذيبها ونفيها تبعا للنص الوارد عن الشيخ السمري الاخير (ألا فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة فهو كاذب مفتر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم).

وعليه، فإن كل دعوى نسب تنتهي صلتها إلى الإمام المهدي فهي دعوى باطلة وزائفة، تحتاج إلى إقامة الدليل المتين والحجة الدامغة على ذلك، ودونه خرط القتاد.

أما إثبات ذلك، بالاعتماد على التأويلات الخرقاء، والاستنتاجات الجوفاء، التي تضحك منها الثكلى في ذروة مصابها، أو بالاعتماد على الأحلام والمنامات! التي لاتروي ولا تشبع، لمن كان له عقل سليم، فإن مثل هذه الخيوط الواهية والحكايات البالية، نجدها كثيرا ما تدور على ألسن العجائز، وفي مجالس البطالين.

***

هذا، وإن من أساسيات معرفة نسب شخص ما،وضوابط تحديد ثبوت الأنساب، وطرق الوصول إلى إثباتها، جملة من الأدلة الشرعية، وقد اعتمد عليها الفقهاء رضي الله عنهم، كما اعتمدها النسابون، في إثبات الأنساب.

إذ إِن نسب أي شخص كسائر الموضوعات الخارجية يثبت عند الشك فيه بعدة طرق، على الفقيه أو النسابة الاعتماد عليها في إثبات نسب ذلك الشخص، في ضمن الموازين المصطلح عليها عند الفقهاء والنسابين، في الكشف عن الموضوعات الخارجية المتصلة بعملهم، وذلك في ضمن مقررات الشرع الإسلامي الحنيف، القائم أساسه على الكتاب العزيز، وما بينته السنة المطهرة للمعصوم عليه السلام، وما عمل به الفقهاء الابرار رضي الله عنهم.

وبعد التتبع والاستقصاء، اتضح أن آلية ثبوت النسب عند الفقهاء والنسابين، تعتمد على أحد الأُمور أو الطرق السبع التالية[٩] لا غير:

الطريق الأول
العلم الوجداني

وهو إذا علم الحاكم الشرعي، أو النسابة الموثوق الخبير، أن الشخص الفلاني ينتسب إلى فلان بن فلان، أو إلى العشيرة الفلانية، فَيَثبت نسبهُ عندهما، ما لم تكن هناك تهمة في البين؛ لأن حجية العلم ذاتية لا يُحتاج في ثبوتها إلى توسط دليل شرعي.

هذا ولم نسمع على مرِّ السنين وتطاول القرون، مع غاية الاستقـصاء والبحـث، أن أحدا من العلماء الأعلام أو النسابين الثِقات أو المؤرخين عموما، ادعـى أن الإمـام المهدي محمد بن الحسن العسكري عليه السلام له ذرية وأولاد، ولم يذكر ذلك كلُ مـن كتـب عن سيرته ومسيرته بالخصوص.

وهذا يدل على بطلان كل دعوى تشير إلى هذه النسبة سواء مـن قريـب أو مـن بعيد. أمّا ما روي في قصة الجزيرة الخضـراء المذكورة في (بحار الأنوار)(١٠).

أقول: وهي قصة أقرب إلى الخيـال مـن الواقـع، تحكـي مـشاهدة حيـة لـبعض الاشخاص المجهولين، أدعى أن للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشـريف أولاداً وأحفاداً يتناسلون ويعيشون في جزيرة واقعـة في البحـر الابـيض تعـرف بــ(الجزيـرة الخضـراء)، وأن الحياة فيها والتعامل بـين أهلهـا في صـورة أقـرب إلى صـورة المدينـة الفاضلة.

وهذه الجزيرة حتى يومنا هذا لم يُعرف موقعها جغرافيا، أو تحدد خارطتها عـلى سطح الأرض، أو تُرصد فلكياً، برغم الاكتـشافات الحديثـة، والمسح العـام لخارطـة كوكب الأرض بواسطة الأقمار الاصطناعية ونحو ذلك...

فهو حديث لا واقع له، ولا يَعضُده نقل صحيح، ولا نص صريح.

هذا وان من جملة ما أفاده آية الله البحاثة الشيخ آغـا بـزرك الطهـراني في كتـاب (الذريعة) تعليقا على قصة (الجزيرة الخضراء) ما جاء فيـه: وقـد حكـى خـصوصيات تلك الجزيرة من ادعى أنه رآها بعينه، وهو الرجل الجليل، الـذي لم يعلـم اسـمه؟! ولم يعرف شخصه قبل مجلس نقله؟!...

وبالجملة لم تصل هذه الحكاية إلينا الا بالوجادة، ولم نعرف من أحـوال الحـاكي لها إلّا أنه كان رجلا محترما في ذلك المجلس، وقـد اشـتمل سـندها عـلى عـدة تـواريخ تناقض ما في متنها، واشتمل متنها على أُمـور عجيبـة قابلـة للإنكـار، ومـا هـذا شـأنه

لايمكن أن يكون داعي العلماء من إدراجه في كتبهم المعتمدة، بيان لزوم الاعتماد عليها أو الحكم بصحتها مثلا، أو جعل الاعتقاد بصدقها واجبا، حاشاهم عن ذلك، بل إنّما غرضهم من نقل هذه الحكايات مجرد الاستئناس بذكر الحبيب وذكر دياره، والاستماع لآثاره مع ما فيها من رفع الاستبعاد عن حياته في دار الدنيا، وبقائه متنعما فيها في أحسن عيش وأفره حال!!...[11].

الطريق الثاني

الفـــراش

وهو كناية عن الزواج الصحيح، فمن ولد من هذا الزواج مع إمكانه، بأن تحقق الدخول بالزوجة، ومضت ستة أشهر على الوطء، وان لا يتجاوز أقصى مدة الحمل، وهي تسعة أشهر على المشهور، وقيل عشرة أشهر وقد يؤيده الوجدان، فيثبت نسبه تبعاً لذلك.

فلو وطئ المرأة فجورا واطئ، فلا يلحق الولد بالفاجر أو الزاني، إن أمكن إلحاقه بالزوج، ولا يعارضه؛ لأن الزاني لا ولد له، لما استفاض عن رسول الله صلى الله عليه وآله قوله: الولد للفراش وللعاهر الحجر[12].

والعهر بفتحتين الزنا، أي للزاني الخيبة والحرمان، وان كان الولد شبيهاً به لإطلاق النص، وقال ابن القيم: فأما ثبوت النسب بالفراش فأجمعت عليه الأمة[13].

أما لو وطئها واطئ شبهة[14]، بحيث يمكن تولده من الزوج والواطئ شبهة، أُقرع بينهما، ويلحق المولود بنسب من وقعت عليه القرعة؛ لأن وَطأ الشبهة فراش أيضاً، لا زنى، بل لو أمكن إلحاقه بواطئ الشبهة دون الزوج لحق به، من غير قرعة، وبالعكس على المشهور.

وعليه فإننا مع غاية الاستقصاء والبحث، لم نعثر لا في كتب الحديث والعقائد، ولا في كتب التاريخ والنسب عموماً، أو خصوص من كتب في سيرة الإمام

المهدي عليه السلام ومسيرته، أن ادعى أحد أو أشار إلى أن الإمام المهدي عليه السلام قد تزوج بامرأة ما، سواء أكانت المرأة معلومة النسب أم مجهولة، حتى يُحتمل! أن يقال في حقه أن له ذرية وأولادا، بل حتى في الغيبة الصغرى فضلا عن الغيبة الكبرى.

- اللعان:

ولا ينتفي مَنْ وِلِدَ على الفراش إلا باللعان وهو لُغة الطردُ والإبعاد، وفي الشريعة المقدسة المباهلة بين الزوجين على وجهٍ مخصوص يترتب عليه دفع حد القذف بالزنا أو نفي الولد، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ* وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ* وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ**﴾[١٥]، وغايته رفع الحد عن الزوج القاذف زوجته بالزنا، أو نفي مَنْ ولِد على فراشه من الزوجة الدائمة المدخول بها، إذا لم يقر به سابقاً بالكناية أو التصريح، حملاً كان الولد أم منفصلاً، مع إمكان لحوقه به ظاهراً - بالدخول بها، والوضع لستة أشهر فصاعداً من حين الوطء، وان لا يتجاوز أقصى مدة الحمل على الوجه المقرر- وإلا انتفى الولد من غير لعان.

بل هنا يجب النفي لو ترتبت أحكام الولد عليه من الميراث، والنكاح، والنظر إلى المحارم، وغير ذلك مما لا يرتضيه الشارع المقدس، فيما إذا سكت عن ذلك، مع علمه بعدم تكوّنه من نطفته، من جهة اختلال شروط الإلحاق به، كما لو ولدته على فراشه بعد مضي أقل مدة الحمل من حين التزويج، ولكن كان لوطئه لها أزيد من أقصى مدة الحمل، فهو لاحق به ظاهراً، لكونها فراشاً بحيث يمكن إلحاقه به، وهو يعلم انتفاءه عنه، كما مَثَّلَ الشهيد الثاني في (مسالك الإفهام)[١٦] وغير ذلك.

فيجب عليه حينئذ نفيه باللعان، فينتفي الولد عن الرجل شرعاً ولا يتوارثان،

ولا يلزم ذلك كونه ابن زنا، وتكون المرأة أمه شرعاً فيلحق بها، وإلا يحرم عليه إنكاره؛ لأن الولد لاحق به شرعاً بالفراش، وقد روي عن رسول الله ﷺ: أيُّما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله تعالى منه، وفضحه على رؤوس الأوّلين والآخرين يوم القيامة(١٧).

الطريق الثالث
الشهـــرة

وهي الشهرة المتاخمة للعلم في بلده، وفي محيطه الذي ولد فيه الشخص وأبوه وأجداده، لا المحيط والبلد الذي طرأ عليه حديثاً، ومنشأ معرفتهم به ناتج عن إخباره، فلو سألتهم عنه يقولون: هو يدعي ذلك، لا نعرف أصله السابق، ولكن أخبرنا بذلك، سمعنا ذلك منه.

وهذا يختلف عن قولهم: المعروف في بلدنا انه من آل فلان، أو انه حسني، أو حسيني، أو من بني أسد، أو من بني ربيعة، أو إن أبي وجدي أخبرونا بأن هؤلاء سادة معروفون، أو المعروف والمشهور لدينا أباً عن جد، أو المشاع والمتداول في بلدنا أن هؤلاء سادة حسينيون، أو أنهم سادة وأشراف بلدنا، أو أنهم مثلا من عشائر السواعد، كل ذلك مع إفادة الاطمئنان، يثبت نسب هذا الشخص.

والشهرة حجة شرعية وعقلائية على ثبوت النسب باعتبار أن الاشتهار بالنسب لفلان مع عدم وجود معارض له، يثبت له النسب؛ لان الشهرة إخبار عن أمر آخر، وهو ثبوت النسب للولد وانه فلان بن فلان، وكما يقال في الموت، قد يثبت بالشهرة والاستفاضة لتعذر مشاهدة الميت لجميع الشهود في أكثر الاحيان.

والشهرة تفيد الظن المعتبر والاطمئنان فيما يتعذر علمه بدونها غالبا.

وقد صرح ابن قدامة في (المُغني) : وأجمع أهل العلم على صحة الشهادة بها – أي بالشهرة والاستفاضة – في النسب والولادة، قال ابن المنذر: أما النسب فلا أعلم

أحدا من أهل العلم منع ذلك[١٨]. وتُعد الشهرة في يومنا هذا من أهم الطرق التي لابد أن يعول عليها الحاكم الشرعي، أو النسابة في ثبوت النسب.

وعلى هذا، فان كل من ادعى الانتساب إلى عشيرة أخرى غير عشيرته، أو قوم لا صلة له بهم سابقا، ومنها دعوى الانتساب إلى الإمام المهدي عليه السلام !! بخلاف ما اشتهر به وعرف من الانتساب إلى قومه وعشيرته، في وسط محيطه الاجتماعي الذي ينتمي اليه، فان التوقف في إثبات دعوى هذا النسب وعدم قبوله هو الأصل، فيرد على صاحبه، ولا يمكن ترتيب أي أثر شرعي أو اجتماعي عليه، الا أن تكون هناك أدلة واضحة لا غبار عليها، وحجج ثابتة غير مهلهلة، تؤيد هذه الدعوى.

الطريق الرابع

البينة الشرعية

وهو أن تقوم البينة الشرعية على نسب شخص وصحته، وانه ابن فلان، أو ولد على فراشه، أو يعرف بين القوم انه من أولاده، أو انه من العشيرة الفلانية أو غيرها.

وهي شهادة رجُلين، مُسلمين، عادلين، بالغين، حُرين، يُطمأنُّ بعقلهما، غير ساذجين، تُعرف عدالتهما إما بالاختبار، أو بالتزكية، فحينئذ يمكن العمل على قولهما مع الاطمئنان.

فقد ورد عن الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام في تفسير قوله تعالى{ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ}[١٩] قال: ممن ترضون دينه وأمانته، وصلاحه وعفته، وتيقظه فيما يشهد به، أو تحصيله وتمييزه، فما كل صالح مميزاً ولا محصلاً، ولا كل محصل مميز صالح[٢٠].

وهذه البينة الشرعية تبنى على الشهادة الحسية، مع معرفة الشهود وتعيينهم، ولكن كيف لنا إيجاد هكذا بينة لإثبات نسب يتصل بالإمام المهدي عليه السلام ؟!!.

لا أن تُبنى البينة الشرعية على الشهادة الحدسية، أو تبنى على إخبار شخص

آخر، أو على الأحلام والمنامات، فإن كل ذلك لا أثر له في إثبات نسب ما من الناحية الشرعية، حتى لو تجاوز عددها مئة شاهد!، وتُعد هذه الشهادات من جملة الخيالات والاوهام.

هذا، ولا يثبت النسب بشهادة رجل وامرأتين، ولا بشهادة رجل ويمينه، ولا بشهادة أربعِ نساء.

وقد ذهب إليه كل من المالكية، والشافعية، والحنابلة(٢١)، ولا يثبت بشهادة فاسقين، وان كانا وارثين، على المشهور.

الطريق الخامس

خط احد علماء النسب

واثبت النسابون إن مما يثبت نسب شخص ما، إمضاء وتوثيق نسبه بخط أحد علماء الأنساب، الموثوق بأقوالهم، المحققة الدقيقة والمضبوطة، المشهورين بأفعالهم المحمودة التقية، الورعة الصادقة، مع التحقق من نِسبة خَطه إليه، ومعرفته بتحققهِ.

فحينئذ إذا ثبت بخط ذلك النسابة الموثوق شيء، عُمل عليه، أما بناءً على حجية قول أهل الخبرة، أو أن سيرة العقلاء جارية على الأخذ بقول الثقة، وان كان منفرداً أو ميتاً، ما لم يَردع عنها الشارع، إلا في موارد خاصة أمر بالتعدد والحياة كالشهادة على الزنا والقتل وغيرهما.

على أن يكون قول هذا الناسب الخبير صريحاً في إثبات النسب أو نفيه، وهواما راجع إلى اجتهاده وخبرته ودرايته، كقوله مثلا: هذا نسب فلان. فهذا القول هو المعتمد في صحة هذا النسب، ويكون في ذمته وعهدته، والمسؤول والمطالب على إقامة الدليل المعتبر عليه، في مصنفاته ومشجراته.

أو راجع إلى نقله النسب كما إذا قال: أملى عليّ هذا النسب فلان، فقد أحال إثبات هذا النسب على المُمْلي وَدَفَعَهُ عنه، وأصبح كالكاتب المأُمور، والآلة الناقلة، ما لم



يؤيد صحته ويدعمه، فتكون صحة هذا النسب وعدمه في ذمـة المُمـلي وعهدتـه، لا في ذمة النسابة.

وكذا لو قال النسابة: قال فلان، فالعهدة على القائل، لا على ناقل القول.

ومما لا يخفى فإن كتب النسب التاريخيـة الموثوقـة والأُصـول النـسبية المعتمـدة وغيرها، العامة منها والخاصة، بقسميها المبسوط والمشجرات، لم تـشـر لا مـن قريـب ولا من بعيد إلى أن الإمام المهدي محمد بن الحسن العسكري قد تزوج بامرأة ما، سـواء أكانت معروفة النسب أم غير معروفة، فضلا عن نسبة الأولاد والذرية إليه.

على الرغم من أنهم قد أثبتوا ولادة الإمام المهدي من الإمام الحسن العـسكري، وحددوا تأريخ ولادته، وخصوا ذرية الإمـام الحـسن العـسكري بولـده محمـد فقـط، ووقفوا في كتـب المبـسوط والمـشجرات عـلى الإمـام المهـدي عجـل الله تعـالى فرجـه الشـريف ولم يذيلوا عمود نسبه بالأولاد ولا بالذرية.

وعليه، فمن أين لنا أن نثبت أن للإمام المهدي أبناءاً وأحفاداً وذريـة معـروفين، وادعاء ذلك لشخص ما يحتاج إلى دليل معتبر وشهادة موثوق بها، وهما مفقودان.

فان دعوى المدعي لذلك مردودة عليه، وَمَنْ يـرتض هـذه الـدعوى أو يقرهـا، فليُنظر في عقله وتأريخه.

وعليه فتسقط كل دعوى نسب تصل إلى الإمام المهـدي إمـا بطريـق مبـاشر أو بالاتصال بسلسلة نسبية، فإن هذا من الوهم الذهني.

أما ما ذكره الشيخ حسين محمد الرفاعي المـصـري (مـن رجـال القـرن الرابـع عشر الهجـري) في ذيلـه عـلى كتـاب (المـشجر الكـشاف لأُصـول الـسادة الاشراف) المعروف بـ(بحر الأنساب المحيط) للنـسابة الـسيد محمـد بـن احمـد بـن عميـد الـدين الحسيني النجفي (من أعلام القرن العـاشر الهجـري) مـن سلاسـل النـسب المتـأخرة لبعض المصريين، حيث يرفع أنسابهم إلى السيد علي التقي ابن الإمام محمد المهدي ابن

الإمام الحسن العسكري عليه السلام، كما جاء في ص٦ مشجرة نسب السيد محمد مصطفى من تجار مينا البصل بالإسكندرية، وص١٥-١٦ نسب السيد هاشم اسماعيل العسكري في مديرية البحيرة، وص١٦ السيد محمد ابن السيد يوسف، وص١٧ في نسب حضرة صاحب الفضيلة الأُستاذ الجليل عبد الحفيظ محمد نقيب الاشراف بمدينة اسوان، وص٢١ نسب إسماعيل افندي حسن من اهالي دراو مركز ومديرية اسوان، وغيرها(٢٢)، إنّما هو خطأ فاحش، واشتباه قطعا، وخلط في الأسماء، مما يسقطها عن درجة الاعتبار، على فرض الثبوت.

وإلا فإن مقتضى التحقيق يظهر أن هذه السلاسل النسبية حقها أن ترفع إلى جعفر(التواب) ابن الإمام علي الهادي عليه السلام، فإن له ولدا سميَّ حسناً، وهو من المعقبين كما ذكره ابن حزم في(جمهرة الأنساب) (٢٣) وغيره- على الخلاف فيه وفي عقبه- وأعقب الحسن محمداً، ثم محمد أعقب علياً، فاشتبه حال الأسماء، وسقط بعضها، فألصق السيد علي الأخير مباشرة إلى الإمام محمد المهدي ابن الإمام الحسن العسكري، لتشابه الأسماء، وجرى هذا الاشتباه..، وهذا هو الأشبه إلى الصواب.

وقد حقق ذلك السيد محمد مرتضى الزبيدي، صاحب كتاب (تاج العروس) في اللغة، والمتوفى سنة ١٢٠٥هـ وغيره(٢٤)، في المشجر الذي عمله، والمكتوب بخط يده، على كتاب (بحر الأنساب المحيط للنجفي) (٢٥)، الذي يشتمل على نسب السيد احمد البدوي والسيد إبراهيم الدسوقي المعروفين بانتسابهما اشتباها إلى الإمام محمد المهدي ابن الإمام الحسن العسكري ابن الإمام علي الهادي عليهم السلام، وقد أثبت الزَبيدي نسبتهما في هذا المشجر إلى السيد جعفر(التواب) ابن الإمام الهادي عن طريق ولده ادريس بن الحسن بن جعفر (التواب) ابن الإمام علي الهادي للسيد إبراهيم الدسوقي، وعن طريق محمد بن الحسن بن جعفر(التواب)ابن الإمام علي الهادي للسيد أحمد البدوي، وكما ترى الشبه بين الاسمين محمد بن الحسن بن جعفر بن علي الهادي.. وبين اسم الإمام المهدي محمد بن الحسن بن علي الهادي..، فمن هنا وقع الخلط والاشتباه.

كما أن لجعفر ولدا ثالثا اسمه علي، وابن أخيه محمد له ولـد اسـمه عـلي أيـضاً، فربما تكرر الاشتباه والخلط من هنا أيـضاً، حيـث ورد في المـشجرات المغلوطـة نـسب يتصل بالسيد علي التقي بن محمد المهدي بن الحسن العسكري بن الإمام علي الهـادي.. والصواب هو السيد علي التقي بن محمد بن الحسن بن جعفر(التواب) بن الإمام عـلي الهادي...

ثم أن هذه السلاسل النسبية قد ظهرت متأخرة، ولم يوثق رجال هـذه السلـسلة النسبية في أُصول النسابين المتقدمين والمعتمد عليها، ولم يشيروا اليها في كتـبهم ولا في مصادرهم، لا من قريب ولا من بعيد، على الرغم من اجماع اهل النسب والتاريخ عـلى عدم وجود عقب للإمام محمد المهدي ابن الإمام الحسن العسكري عليهما السلام.

هذا ولو شئنا اختراع هكـذا سلاسـل نـسبية والـصاقها بـبعض الأعـلام، فـما أيسرها على الإنسان العادي فضلا على المتمرس الخبـير، وعليـه فـان هـذه الـسلاسل النسبية المرفوعة إلى الإمام محمد المهدي ابن الإمام الحسن العسكري عليهما السلام ساقطة عـن الاعتبار، وليس لها أصل أو أساس في المصادر والأُصول النسبية عند المتقـدمين، عـلى مدار القرون الماضية، قبل أن يدرجها الـشيخ حـسين الرفـاعي المـصري في ذيلـه عـلى كتاب (المشجر الكشاف لأُصول السادة الأشراف).

وكذا يأتي هذا الكلام، على ما ذكره السيد أحمد الهاشمي صاحب كتابي(جـواهر البلاغة، وجواهر الأدب) في بعض مصنفاته المطبوع قديما، مـن رفـع نـسبه إلى الإمـام محمد المهدي ابن الإمام الحسن العسكري عليهما السلام، وغيره.

وقد أفاد في هذا الباب أيضاً المحقق السعودي المعاصر الشـريف أنـس الكتبـي الحسني، محقق كتاب(تحفة الطالب بمعرفة من ينتسب إلى عبد الله وأبي طالب) للنسابة الحسيني السمرقندي، فقال: اختفى الإمام المهدي في سن مبكـر، والأمـر مـسلّم بـين السنة والشيعة على اختفائه وعدم ظهوره، وقد اثبتت لنا الكتـب التاريخيـة أن المهـدي

دخل السرداب وهو صغير السن، فلم يكن له عقب،وهذا ما اثبتته كتب الأنساب المتقدمة، بانه ليس له عقب بالإجماع، وبذلك لم يعرف مكانه ولا ذراريه.

وقد انتسب اليه جمع في مصر، ولقد تعجبت من نقابة السادة الاشراف بجمهورية مصر العربية كيف اثبتت في مشجراتهم نسب الشرفاء المنتهية إلى الإمام المهدي، واعتمادهم في ذلك على ذيل كتاب بحر الأنساب لابن عميد الدين النجفي، في ما كتبه السيد الشريف حسين بن محمد الرفاعي معلقا، وقد حاول إثبات ذلك في ذيل الكتاب المذكور، لما وجده من الاسر الكبيرة المنتسبة إلى الإمام محمد المهدي بن الإمام الحسن العسكري، ولم يشر إلى مصدر متقدم لروايته، رغم ان كتاب بحر الأنساب لا يقر بوجود عقب للإمام المهدي بن الإمام الحسن العسكري.

فاني أقول متوكلا على الله: ولعله اشتبه نسبهم على نقابة السادة الاشراف بجمهورية مصر العربية، فالمتوقع انهم من اعقاب السيد محمد بن الإمام علي الهادي، الذي توفي في حياة والده، ودفن قريبا من سامراء، واني اذكر نص ما ذكره النسابة الشريف ضامن بن شدقم الحسيني المدني في كتابه (تحفة الازهار) ص٤٥٦ المخطوط، قال : فالإمام أبو الحسن علي الهادي عليه السلام اعقب ثلاثة بنين: الإمام ابو محمد الحسن العسكري، وأبو علي محمد، وأبو كرّين جعفر، أمهم أمهات أولاد،وعقبهم ثلاثة أقطاب.

القطب الأول: عقب أبي علي محمد، فأبو علي محمد أعقب عليا، ثم علياً أعقب محمد ثم محمداً أعقب الحسين، ثم الحسين أعقب محمدا ثم محمداً أعقب عليا ثم علياً أعقب شمس الدين محمد الشهير بـ(مير السلطان البخاري) ثم ذكر ترجمة شمس الدين محمد هذا.

وبعد ذلك تعرض لأعقاب جعفر الزكي ابن الإمام الهادي، ولم يتعرض لأعقاب الحسن العسكري، حيث ليس له عقب الا ولده المهدي عليه السلام حسب.

وهذا ضامن بن شدقم هو نسابة شهير يعدّ من أرباب علوم النسب ومن أعلامه في القرن الحادي عشر الهجري ويعد متأخرا، فهو لم يثبت في كتبه عقبا للإمام المهدي. وشجرة هؤلاء الشرفاء المذكورين بنقابة السادة الاشراف بجمهورية مصر العربية تنتهي إلى علي بن محمد، ويحتمل بان الصحيح ان العقب يكون من السيد علي ابن محمد بن علي الهادي العسكري، واليه تنتهي شرافتهم وسيادتهم، وعلي بن محمد هو الذي تنتهي اليه مشجراتهم، فزيد اشتباها على ذلك، هذا احتمال اول.

كذلك يحتمل ان يكونوا من أولاد جعفر الزكي بن الإمام علي الهادي، ولجعفر هذا ولد اسمه علي، وله عقب منه، ولا يبعد ان يكون من أبناء جعفر الزكي، حيث ان أولاده انتشروا في العالم، وبالأخص بارض مصر وغير ذلك. ولعله الاصح عندي، حيث لم يثبت عند جماعة من النسابين انتشار عقب السيد محمد المذكور آنفا.

وعلى كل حال فهؤلاء الشرفاء الموجودون: اما ان ينتهوا إلى السيد محمد، أو السيد جعفر الزكي، وانني هنا احقق واثبت سيادتهم وشرافتهم، ولا انفيها على الإطلاق، فهم معروفون منذ زمن طويل، وبهذا التحقيق نُزيل بعض الاشتباهات، وما الغرض من ذلك الا خدمة لآل بيت الرسول صلوات الله وسلامه عليه، اسال الله اني قد وفقت، والله اعلم بما تخفي الصدور[٢٦].

الطريق السادس
الإقرار

وهو أن يَقرّ أب بابن، فإن القاعدة الشرعية (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز)[٢٧]، وليس له إنكاره بعد أن أقر به، سواء كان إقراره إمام الحاكم الشرعي، أو إمام الناسب الموثوق المأمون، فَيُثْبِت النسب بعلمه، أو إمام شاهدين، مسلمين، عادلين، بالغين، حُرين، يُطمأن بعقلهما، غير ساذجين، وأن تكون الشهادة والإقرار

في الواقع لا في المنام والأحلام.

أو إثبات ذلك في وصية مع الاطمئنـان بـصحة صـدورها، والإشـهاد عليهـا شاهدين، مسلمين، عادلين، بالغين، حُرين، يُطمأن بعقلهمـا، غير ساذجين.

مع الاعتبار بأُمور ثلاثة، وهي:

الأمـر الأول: أن تكون البنوة ممكنة بـالحس، فـلا يكـون في سـن لا يتـصور لحوقه به، كأن يكون الولد أكبر منـه، أو مثله سِناً، أو كان المدعي أكبر منه، ولكن بقدر لا يتولـد لمثله، فلا يؤخذ بإقراره.

الأمر الثاني: أن لا يكون الولـد مـشهور النـسب إلى عـشيرة مـا؛ لأن بالـشهرة يثبت النسب، فلا عبـرة بادعائه مؤخرا.

والأمر الثالث: أن لا ينازعه فيه منازع، فـلا يثبت لأيهما إلا بالبينة الشـرعية، أو القرعة.

التصديق والاعتراف:

واختلفوا في الأمر الرابع: وهو تصديق مـن استلحقه شـخص بنـسبه إذا كـان بالغاً عاقلاً، فلو كَذَبَ هذه الدعوة، قيل لم يثبت على المشهور؛ لأنه إقرار في حق الغـير، فيتوقـف عـلى تـصديقه، أو إقامـة البينـة، وإلا حلَّفـه، فتـسقط الـدعوى، وان نكـل المستلحق حلف المُدعي، وثبت النسب، ولكن يثبت النسب لو استلحق صـغيراً، وان أنكره لو بلغ على المشهور.

وكذا اعـتراف الأخـوة بـشخص أنـه أخـوهم، وان كـان لا يثبـت الإخـوة في النسب، ولكن إقرارهم حجة عليهم، لا على غيرهم، على أن يكون الملحق بـه النـسب ميتا - أي الأب-لأنه في حال حياته هو صاحب الإقرار والقرار، وان لا يكـون الأب قد نفاه باللعان في حياته.

وكذا اعتراف قبيلة مشهورة بصحة نسبها، ومن عُدولهم، في دخول شخص ما، أو بَطن انه منهم، فيكون اعترافهم حُجة بإلحاقه إليهم؛ لأن اعترافهم مما يوجب النقص والضرر عليهم، فيما إذا خالف الواقع.

ومن وجه آخر مما يحتمل فيه وقوع الضرر أنه لو كان هناك وقف عليهم، أو وصية فيهم، لاشتركوا معهم فيهما، تبعاً لإقرارهم.

ومن الأُمور القطعية الثابتة، ومن خلال تتبع كتب الرواية والحديث، والتأريخ والنسب، أنه لم يرد إقرار من الإمام المهدي عليه السلام بإثبات أبوته لأحد من الناس، ولا بثبوت وصية منه، ولا من غيره، في ذلك.

***

أما دعوى أن هناك بعض الأخبار عن آبائه المعصومين، وفي بعض الزيارات والأدعية الواردة عنهم عليهم السلام ـ على فرض تمامية الورود- تشير إلى أن للإمام المهدي أبناء وذرية، منها ما رواه الشيخ الطوسي في كتاب(الغَيبة) عن المفضل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله يقول: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين أحدهما تطول حتى يقول بعضهم مات ويقول بعضهم قتل، ويقول بعضهم ذهب، حتى لا يبقى على أمره من أصحابه إلا نفر يسير لا يطلع على موضعه أحدمن ولده[٢٨] ولا غيره إلا المولى الذي يلي أمره[٢٩].

ونقل الشيخ الطوسي في (مصباح المتهجد) وغيره، زيارة للإمام المهدي عليه السلام ورد فيها هذا الدعاء بعد صلاة تلك الزيارة: اللهم أعطه في نفسه وذريته، وشيعته ورعيته، وخاصته وعامته، وعدوه وجميع أهل الدنيا، ما تقر به عينه، وتسر به نفسه[٣٠].

وفي الدعاء للإمام المهدي عليه السلام المروي عن الرضا عليه السلام: اللهم أعطه في نفسه وأهله، وولده وذريته، وأمته وجميع رعيته، ما تقرّ به عينه، وتسرّ به نفسه، وتجمع له ملك المملكات[٣١] وغيرها.

وحيث أن الأئمة المعصومين ينهلون من منبع واحد، وهدفهم مشترك، وإن تعددت الأدوار، وقول أحدهم هو قول الجميع، فيمكن الادعاء أن هذه الأقوال هي اقرار من الإمام المهدي عليه السلام، بأن له ذرية وأبناء في الجملة؟

أقول: ان ما ورد في هذه العمومات، وإن كان أغلبها غير ظاهر في المدعى، بأن له ذرية وأولاد في زمن الغيبة الكبرى، فإن ذلك غير ممتنع في الجملة، ولكن مع عدم تحديد هُويته عليه السلام، فربما يتزوج بصفته فردا عاديا في المجتمع، وذلك بمقتضى حاجته الفسلجية، أو تطبيقا لسنة جده المصطفى صلى الله عليه وآله المؤكدة والحاثة على النكاح، وقد روي عنه صلى الله عليه وآله: (النكاح سنتي، فمن رغب عن سنتي فليس مني)(٣٢)، كما سبق القول، فراجع.

كما ويجوز أن يكون ذلك بعد ظهوره المرتقب عليه السلام وانتهاء الغيبة الكبرى وقيام دولته العظمى، فيرتفع المانع من ظهوره ومعرفة هُويته، فتكون له الذرية والأولاد المشار إليهم في هذه المرويات، وهذا هو القدر المتيقن المطابق لإجماع المذهب وضروراته، والمعتضد بالروايات المعتبرة، الصحيحة والصريحة، فضلا عن مراعاته للحكمة من غيبة الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف.

وعلى فرض وجود الذرية، فإنّهم يجهلون نسبهم الحقيقي، وإثبات نسب هؤلاء الأولاد – على الفرض– إلى الإمام المهدي عليه السلام، وإقامة الدليل على ذلك، دونه خرط القتاد، كما يقال.

قال سيدنا الأُستاذ الشهيد الصدر الثاني قدس سره: إذن فلابد من الالتزام بعدم وجود الذرية للمهدي عليه السلام بالنحو المنافي لغيبته، أما بانعدام الذرية على الإطلاق، أو بوجود القليل من الذرية التي تجهل حال نسبها على الإطلاق، كما يجهله الآخرون، ولعلنا نصادف بعضا منهم، ولكن إثبات نسبه في عداد المستحيل (٣٣).

وعليه فكل دعوى تُبنى على هذا الأمر، فهي ساقطةٌ وظاهرٌ زيفها وبطلانها.

الطريق السابع

القـرعـة

ويثبت النسب في القرعة فيما لـو ادعـى شخـصان أو أكثـر بنـوة شـخص، ولا قرينة، أو أَمارة، أو بينة لدعوى كل منهما، أو مع تساوي البينتـين وتعارضـهما، فيقـرع بينهما، فمن خرجت له القرعة ينسب إليه الولد، تبعاً لما قرره الـشارع المقـدس، قطعـا للنزاع، وحفاظا على النسب من الضياع.

فقد ورد في صحيحة أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام إلى اليمن، فقال له حين قدم: حدثني بأعجب ما ورد عليك، قال: يا رسـول الله صلى الله عليه وآله أتاني قوم قد تبايعوا جارية، فوطؤها جميعـاً في طهـر واحـد، فولـدت غلامـاً، واحتجوا فيه، كلهم يدعيه، فأسهمت بينهم وجعلتـه للـذي خـرج سـهمه، وضـمنته نصيبهم، فقال النبي صلى الله عليه وآله: انه ليس من قـوم تنـازعوا، ثـم فوضـوا أمـرهم إلى الله عـز وجل إلا خرج سهم المحق[٣٤].

وقريب منه ما رواه أبو داود في (سننه) عن زيد بن أرقم...– وجـاء في آخـره– فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله حتى بدت أضراسه أو نواجذه[٣٥].

قال ابن حزم الأندلسي معلقا على الحديث: لا يضحك رسول الله صلى الله عليه وآله دون أن ينكر ما يرى، أو يسمع ما لا يجوز البتة، إلا أن يكـون سرورا بـه، وهـو عليـه الـصلاة والسلام لا يسر إلا بالحق، ولا يجوز أن يسمع باطلا فيقره، وهذا خبر مستقيم الـسند، نَقلتُهُ كلهم ثِقات، والحجة به قائمة، ولا يصح خلافه البتة[٣٦].

وقال أبو سليمان الخَطّابي في (معالمه): وفيه إثبات القرعة في أمر الولد، وإحقـاق القارع[٣٧].

وقد اختلف في اعتبارها الجمهور، فأثبتها المالكي في أولاد الإماء، ونص عليهـا الشافعي في فقهه القديم، وأثبتها بعض الشافعية عند تعارض البينتين، واحمد بن حنبل في روايته وغيرهم[٣٨].

هذه جملة الأُمور التي يثبت بها النسب الشرعي ظاهراً، ولا مانع من الأخذ بها، والعمل على ظاهرها، وترتيب كافة الآثار الشرعية عليها.

القيـافة والأحلام:

بعد أن انتهينا من ذكر الأُمور السبعة التي بها تثبت الأنساب، في ضِمن الموازين الشرعية للفقه الاسلامي، وعليها يمكن ترتيب الاثار، فان ما عدا هذه الأُمور السبعة تكون أجنبية عن ذلك، وليست بحجة شرعية، كإلحاق شخص شخص بنسب شخص آخر على انه أبوه، أو نفيه عنه، استناداً إلى علامات ظاهرية خاصة، بنظرة فراسة وتتبع، كتشابههما في العينين، أو القدمين،وطريقة المشي وغيرها من الأُمور والآثار الظاهرية الظنية، وهي ما تعرف بـ(القيافة)، وصاحبها بـ(القائف)؛ لأنها على خلاف الموازين الشرعية المعتبرة، في الإلحاق والنفي، إذ لا يوجد دليل معتبر على حجيتها، حتى يثبت إلحاق النسب بمقتضاها أو النفي، فان المشهور بين الفقهاء رضي الله عنه محرمة تصديق القائف والرجوع إليه، والمنع من ترتيب الآثار على طبقها، والجزم بمقتضاها في ثبوت النسب خصوصاً.

وقد اختلف فقهاء الجمهور فيها، والى هذا القول ذهب الحنفية، في انه لا يصح الحكم بالقيافة في إثبات النسب، إذ قالوا: إن العمل بها تعويل على مجرد الشبه، وقد يقع بين الأجانب وينتفي بين الأقارب(٣٩).

في حين اثبت النسب بها عند الاشتباه والنزاع كل من الشافعية، والحنابلة(٤٠).

وأما المالكية ففي خصوص أولاد الإماء على المشهور من مذهبهم، وقيل أيضاً في أولاد الحرائر(٤١).

وأما حكم الأحلام والمنامات فهو كالقيافة لا يمكن ترتيب أي أثر عليها، إذ لا يوجد دليل معتبر على حجيتها، حتى يثبت إلحاق النسب بمقتضاها أو النفي.

أما ما يتشبث به البعض لإثبات نسبه بالأحلام والمنامات، وجعل مدعي الرؤية والحلم بمثابة الشاهد، وقياسها على البينة الشرعية مع تعددها، لإثبات دعوة ما، والتدليل على صدقها، فان في الاعتماد على هذا الطريق في إثبات دعواه مهما كانت إخلالاً مخلاً بالموازين الشرعية، وصاحب الدعوى رجل واهم، بل هو في حُكم من يَهذي وهو نائم.

إن هنالك فرقا واضحا في إثبات الشهادة وترتيب الأثر عليها، بين الأُمور الحسية التي يُقبل بها قول الشاهد، المبنية على العلم والمشاهدة الواقعية، التي أقر الشارع المقدس حجيتها وصحتها، وأمضى ترتيب الاثار على نتائجها، مع ثبوت وثاقة مدعيها.

وبين الأحلام والرؤى، التي هي أُمور غير حسية، فقد تكون أوهاما أو أضغاث أحلام، ولا دليل لدينا على حجيتها، أو قيامها مقام البينة الشرعية إذا تعددت، لا نقلا ولا عقلا، فلا يمكن تصديق ما يترتب عليها من الآثار بالرجوع إلى هذه الرؤى والأحلام في إثبات حكم شرعي، أو ثبوت نسب، أو تصديق دعوى عقائدية ونحو ذلك... فإن العقائد الدينية والأحكام الشرعية أَجّلُّ وأسمى من أن تقرر بالأحلام، بل حتى الموضوعات الخارجية كإثبات نسب شخص ما، فقد روى الكليني بسنده عن ابن أذينة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال: ما تروي هذه الناصبة؟ فقلت: جعلت فداك في ماذا؟ فقال: في أذانهم وركوعهم وسجودهم، فقلت: إنهم يقولون: إن أبي بن كعب رآه في النوم، فقال: كذبوا فإن دين الله عزوجل أعز من أن يُرى في النوم(٤٢).

ثم ان في الأحلام والمنامات ما يكون فيه الصادق، الناتج من تعلق الروح بالعالم العلوي، مع صفائها ونقائها، فتأخذ شيئا من غيب ذلك العالم، فتكون الرؤيا صادقة.

ومنها ما يكون فيه الكاذب، التي يكون مصدرها الشيطان وأعوانه، فقد روى الصدوق بسنده عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول: إن لإبليس شيطاناً يقال له هزع، يملأ ما بين المشرق والمغرب في كلّ ليلة، يأتي الناس في المنام(٤٣).

وقد قرر الفقهاء واتفقوا على أن اغلب الأحلام والمنامات التي تمر على الناس هي أحلام ومنامات كاذبة، حتى لا يعتمد عليها الناس ويصدقوها، حاشا رؤيا الأنبياء والأوصياء، ذوي النفوس الصافية النقية دوما، فإن رُؤاهُم تكون صادقة، قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام للمفضل: فكّر يا مفضل في الأحلام كيف دبر الأمر فيها فمزج صادقها بكاذبها، فإنها لو كانت كلها تصدق لكان الناس كلهم أنبياء، ولو كانت كلها تكذب، لم يكن فيها منفعة، بل كانت فضلا لا معنى له، فصارت تصدق أحيانا، فينتفع بها الناس في مصلحة يهتدى لها، أو مضرة يتحذر منها، وتكذب كثيرا لئلا يعتمد عليها كل الاعتماد(٤٤).

فيتحصل من ذلك علم إجمالي بوجود الأحلام الكاذبة، وأنها الغالبة عادة، فكيف يمكن أن يقطع الرجل بأن رؤياه صادقة، مع تطرق الاحتمال والشك في ذلك، ومع وجود الاحتمال يبطل الاستدلال بها، وإن الشك في حجية هذه الأحلام والمنامات مساوق لعدم الحجية، فتسقط عن الاعتبار.

وعليه فان كل ما يقال من ثبوت عقيدة دينية أو حكم شرعي أو إثبات نسب لشخص ما عن طريق الأحلام والمنامات، هو باطل لا يعول عليه، وكل مثبت لهذه الدعاوى بالأحلام والمنامات، فهو عاطل الفكر لا ايمان له، نسأل الله تعالى العافية في الدين والدنيا بمنه وكرمه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين..

* المصادر والمراجع *

١. الإرشاد- الشيخ المفيد، تحقيق مؤسسة آل البيت (ع) لتحقيق التراث، الطبعة الثانية/ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣م، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.

٢. الأمالي ـ الشيخ الصدوق، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية ـ قم،الطبعة الأولى/ ١٤١٧هـ.

٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف - المرداوي، تحقيق محمد حامد الفقي، ط:الثانية ١٤٠٦- ١٩٨٦م، طبع ونشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٤. بحار الأنوار ـ العلامة المجلسي، تحقيق محمد الباقر البهبودي، الطبعة الثانية المصححة ١٤٠٣هـ، الناشر مؤسسة الوفاء بيروت، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت . لبنان.

٥. بحر الأنساب المحيط- عميد الدين النجفي، طبعة دار الكتب المصرية في القاهرة ١٣٥٦هـ.

٦. تاريخ الغيبة الكبرى - السيد محمد الصدر -الطبعة الأولى/ ١٤٢٧هـ، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر- بيروت.

٧. تبصرة الحكام في أُصول الأقضية ومناهج الأحكام ـ ابن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت .

٨. تحفة الطالب بمعرفة من ينتسب إلى عبد الله وأبي طالب- النسابة السيد محمد بن الحسين بن عبد الله الحسيني السمرقندي المدني، تحقيق الشريف انس الكتبي الحسني، الطبعة الأولى/ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م ، الناشر دار المجتبى للنشر والتوزيع ـ المدينة المنورة. السعودية.

٩. تذييل كتاب بحر الأنساب المحيط للنجفي ـ الشيخ حسين محمد الرفاعي المصري، طبعة دار الكتب المصرية في القاهرة ١٣٥٦هـ.

١٠. التوحيد ـ المفضل بن عمر الجعفي، تعليق كاظم المظفر، الطبعة الثانية/ ١٤٠٤ – ١٩٨٤م، الناشر مؤسسة الوفاء – بيروت ـ لبنان.

١١. جمال الأسبوع ـ السيد ابن طاووس، تحقيق جواد قيومي الأصفهاني، الطبعة الأولى/ ١٣٧١ش، مطبعة أختر شمال، الناشر مؤسسة الآفاق– قم المطهرة.

١٢. جمهرة أنساب العرب– ابن حزم، تحقيق لجنة من العلماء، الطبعة الأولى/ ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م، طباعة ونشر دار الكتب العلمية – بيروت.

١٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة ـ الشيخ أغا بزرك الطهراني، الطبعة الثانية،الناشر دار الأضواء – بيروت. لبنان.

١٤. زاد المعاد في هدي خير العباد– ابن القيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرناؤوط ـ عبدالقادر الأرناؤوط الطبعة، الرابعة عشر ١٤٠٧ – ١٩٨٦ مؤسسة الرسالة – الكويت، مكتبة المنار الإسلامية ـ بيروت.

١٥. سنن أبي داود – ابن الأشعث السجستاني، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام ، الطبعة الأولى ١٤١٠ – ١٩٩٠م ، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٦. السنن الكبرى ـ أبي بكر أحمد البيهقي، الناشر دار الفكر.

١٧. الشرح الكبير على متن المقنع ـ عبدالرحمن بن قدامة، طبعة جديدة بالأوفست، الناشر دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع – بيروت.

١٨. صحيح البخاري،طبع ١٤٠١ – ١٩٨١م، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة بإستانبول.

١٩. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ـ ابن القيم الجوزية، تحقيق د.محمد جميل غازي، الناشر دار المدني ـ القاهرة.

٢٠. الغيبة ـ الشيخ محمد بن إبراهيم النعماني، تحقيق فارس الحسون، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ، مطبعة مهر، الناشر أنوار الهدى.

٢١. الغيبة ـ الشيخ الطوسي، تحقيق الشيخ عبد الله الطهراني والشيخ علي احمد

ناصح، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ، مطبعة بهمن ، نشر مؤسسة المعارف الإسلامية – قم .

٢٢. الكافي – الشيخ الكليني، تصحيح وتعليق علي اكبر الغفاري، الطبعة الخامسة ١٣٦٣ش، مطبعة حيدري، الناشر دار الكتاب الإسلامي ـ طهران .

٢٣. كنز العمال – المتقي الهندي، ضبط وتفسير الشيخ بكر يحياني، تصحيح وفهرسة الشيخ صفوة السقا، ط ١٤٠٩ – ١٩٨٩م، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٤. المبسوط – شمس الدين السرخسي، طبع ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦م، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت.

٢٥. المتنبي يسترد أباه (دراسة في نسب المتنبي) ـ عبد الغني الملاح ـ الطبعة الثانية/ ١٩٨٠م ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر– بيروت.

٢٦. المحلى – ابن حزم الأندلسي، طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة كما قوبلت على النسخة التي حققها الأُستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر دار الفكر.

٢٧. المزار الكبير ـ محمد بن جعفر المشهدي، تحقيق جواد القيومي الاصفهاني، الطبعة الأولى/ رمضان المبارك١٤١٩هـ، المطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، نشر القيوم، قم – إيران.

٢٨. مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام– زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم.

٢٩. مصباح المتهجد ـ الشيخ الطوسي، الطبعة الأولى/ ١٤١١ هـ – ١٩٩١ م، الناشر مؤسسة فقه الشيعة ـ بيروت ـ لبنان.

٣٠. معالم السنن – أبي سليمان الخطابي البستي، تحقيق عبدالسلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٣١. المغني ـ عبدالله بن قدامة، طباعة جديدة بالأوفست، الناشر دار الكتاب العربي

للنشـر والتوزيع – بيروت.

٣٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج- محمـد بـن أحمـد الـشـربيني، طبـع ١٣٧٧ – ١٩٥٨م، الناشر دار إحياء الـتراث العـربي – بـيروت –لبنـان. ملتـزم الطبع والنشـر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٣٣. مقتضب الأثر- أحمد بن عبيدالله بـن عيـاش الجـوهري، المطبعـة العلميـة–قـم، الناشر مكتبة الطباطبائي – قم.

٣٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي- أبي إسحاق الشيرازي، الطبعـة الأولى ١٩٩٩م، دار الفكر.

٣٥. وسائل الشيعة – الحر العاملي، تحقيـق وتـصحيح وتـذييل الـشيخ عبـد الـرحيم الرباني، الطبعة الخامسة ١٤٠٣ هـ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٣٦. وقفـة مـع النـسب والنـسابين- الـسيد محمـود المقـدس الغريفـي – الطبعـة الثالثة/ ١٤٣١هـ – دار الرافدين للطباعة والنشر ـ بيروت.

*** هوامش البحث ***

(١) المتنبي يسترد أباه ـ الملاح ص٢٣.

(٢) المتنبي يسترد أباه ـ الملاح ص١٦٣.

(٣) المتنبي يسترد أباه ـ الملاح ص٧.

(٤) الإرشاد– الشيخ المفيد ج٢ ص٢٧٦.

(٥) مقتضب الأثر ـ ابن عياش الجوهري ص٣١.

(٦)بحار الانوار ـ العلامة المجلسي ج ١٠٠ص ٢٢٠.

(٧) القتاد هو شجر له شوك مثل الإبر لا يتيسر خرطـه باليـد لـذلك، و(دونـه خـرط القتـاد) مثـل يضرب للأمر الشاق العسير الذي أيسر منه خرط القتاد.

(٨) الغيبة الكبرى- السيد محمد الصدر ص٤٩.

(٩) انظر كتاب وقفة مع النسب والنسابين للمؤلف ص ١٠٥.

(١٠) انظر بحار الأنوار- العلامة المجلسي ج ٥٣ ص٢١٣-٢٢٢، ونظرا لطول الخبر اعرضنا عن إدراجه، فان شئت الاطلاع عليه فراجع المصدر.

(١١) الذريعة ـ الطهراني ج٥- ص١٠٦.

(١٢) وسائل الشيعة - الحر العاملي كتاب النكاح باب ٥٥/ ح٣، صحيح البخاري ج٣ ص٥ .

(١٣) زاد المعاد - ابن القيم ج٥ ص٤١٠ .

(١٤) وطيءُ الشبهة: وهي مواقعة الرجل لامرأة محرمة عليه، وهو لا يعلم ذلك، سواء كان ذلك بسبب فساد عقد النكاح أو باعتقاد أنها زوجته وغير ذلك من الأعذار الشرعية، ثم تبين بعد حين الاشتباه وقد حملت المرأة منه، فيلحق الولد بالرجل ويأخذ كافة الحقوق الشرعية المترتبة على ذلك من النسب والنفقة والإرث وغيرها.

(١٥) سورة النور/ آية ٦ ـ ٩ .

(١٦) مسالك الإفهام- زين الدين بن علي العاملي ج ١٠ص ١٨٨.

(١٧) كنز العمال - المتقي الهندي ج ٥ص٣١٦.

(١٨) المغني - ابن قدامة ج١٢ص٢٣ .

(١٩) سورة البقرة / أية ٢٨٢.

(٢٠) وسائل الشيعة- الحر العاملي كتاب الشهادات باب ٤٢/ ح٢٣ .

(٢١) انظر المهذب -الشيرازي ج ٢ ص٣٣٤ ، المحلى - ابن حزم ج ٩ ص٤٥٩ .

(٢٢) انظر تذييل كتاب بحر الأنساب المحيط للنجفي ـ الشيخ حسين محمد الرفاعي المصري، طبعة دار الكتب المصرية في القاهرة ١٣٥٦هـ.

(٢٣) جمهرة أنساب العرب ـ ابن حزم ص٦١-٦٢.

(٢٤) انظر كتاب (صحاح الأخبار) للمخزومي الرفاعي ت ٨٨٥هـ في ذكر أعقاب جعفر (التواب) فرفع نسب السيد البدوي إلى السيد علي بن محمد بن أبي الحسن جعفر الزكي، وكذا ذكر السيد عبدالسلام القادري الحسني من(رجال القرن الثاني عشر) في مخطوطته (الدر السني للنسب الحسيني والحسني)، والمقريزي في (الخطط) ، والعلامة الشيخ مؤمن الشبلنجي من (علماء القرن الثالث عشر) في كتابه(نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار) وغيرهم.

(٢٥) انظر كتاب بحر الأنساب المحيط- للنجفي ـ ص٢٦٤ ، طبعة دار الكتب المصرية في القاهرة ١٣٥٦هـ.

(٢٦) انظر كتاب تحفة الطالب بمعرفة من ينتسب إلى عبد الله وابي طالب- النسابة السيد محمد



الحسيني السمرقندي المدني، تحقيق انس الكتبي الحسني ص٥٥-٥٦.

(٢٧) وسائل الشيعة- الحر العاملي كتاب الإقرار باب ٥/ ح٢ .

(٢٨) في كتاب الغيبة للشيخ النعماني ص١٧٦ ورد فيه: لا يطلع على موضعه أحداً من وليّ ولا غيره، إلا المولى الذي يلي أمره.

(٢٩) الغيبة- الشيخ الطوسي ص١٦١-١٦٢.

(٣٠) مصباح المتهجد - الشيخ الطوسي ص٤٠٨، المزار - ابن المشهدي ص٦٦٩.

(٣١) مصباح المتهجد - الشيخ الطوسي ص٤١٠، جمال الأسبوع - ابن طاووس ص٣٠٩.

(٣٢) بحار الانوار- العلامة المجلسي ج ١٠٠ص ٢٢٠ .

(٣٣) الغيبة الكبرى- السيد محمد الصدر ص٤٩.

(٣٤) وسائل الشيعة- الحر العاملي كتاب القضاء باب ١٣/ ح٥ .

(٣٥) سنن أبي داود- السجستاني ج ١ص٥٠٦ .

(٣٦) المحلى- ابن حزم ج١٠ ص ١٥٠.

(٣٧) معالم السنن-الخطابي ج ٣ص١٧٧.

(٣٨) انظر المغني- ابن قدامة ج٦ص٣٤٤ ،الإنصاف - المرداوي ص ٤٨٥، المهذب - الشيرازي ج١ص ٤٤٥ ، السنن الكبرى - البيهقي ج ١٠ص٢٦٧ .

(٣٩) انظر المبسوط- السرخسي: ج١٧ص ٧٠ ، الطرق الحكمية- ابن القيم ص٣١٥.

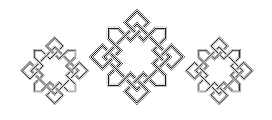
(٤٠) انظر مغني المحتاج-الشربيني ج ٤ص٤٨٩ ، الشرح الكبير - عبد الرحمن بن قدامة ج٦ص٤٠٣-٤٠٤ .

(٤١) تبصرة الحكام - ابن فرحون ج ٢ص٩١.

(٤٢) الكافي - الشيخ الكليني ج٣ص٤٨٢.

(٤٣) الأمالي - الشيخ الصدوق ص٢١٠.

(٤٤) التوحيد - المفضل بن عمر الجعفي ص٤٣-٤٤.





دراسةٌ حول تيّارات الفكر المهدوي(*)

□ تدوين: إسماعيل علي خاني

□ ترجمة: أسعد مندي الكعبي

الخلاصة

الحركات المهدويّة هي من التيّارات المطروحة على الساحة الإسلاميّة، وقد كانت الأُمّة الإسلاميّة على مرّ العصور في بوتقة اختبار الفكر المهدويّ، لذلك ظهرت الكثير من الادّعاءات الكاذبة على هذا الصعيد.

الأفكار المهدويّة التي طرحتها هذه التيارات تختلف في أصولها الفكريّة والنظريّة حسب التوجّهات الدينيّة والسياسيّة والاجتماعيّة، كالاعتقاد بأنّ المهديّ عليه السلام هو أحد أحفاد رسول الله صلى الله عليه وآله من ابنته فاطمة الزهراء عليها السلام ورفع شعار "الرضا من آل محمّد" وادعاء مقام "الباب" لمن زعم ارتباطه بالإمام المهديّ عليه السلام والإمامة الباطنيّة والولاية والنظريّة المهدويّة النوعيّة (أي مطلق الفكر المهدوي غير المقيد بنظريات الشيعة)[1].

وهناك العديد من الأمور التي أدّت إلى ظهور الحركات المهدويّة واتساع نطاقها طوال التأريخ، منها حيويّة الفكر المهدوي وفاعليته، انحراف الإسلام عن مسيره

الأصليّ، انتشار الظلم والفساد بين المسلمين، هجوم الأعداء على المسلمين، محبّة أهـل البيت عليهم السلام . وتجدر الإشارة إلى بعض الأمور التي أدّت إلى انتعاش الفكـر المهـدويّ، وهي: ذكر بعض علامات الظهور وشيوعها بين الناس، الاعتماد عـلى بعـض الـمُثل التي كانت سائدةً في عصر صدر الإسلام، ابتعاد النـاس عـن العلـماء، تـضليل الـرأي العام من قبل البعض ودعم هـذا التـضليل مـن قبـل الاسـتعمار. وبـالطبع فـإنّ هـذه التيارات كانت لها نتائج سلبيّة، كمجابهة الإسلام وزرع التفرقة بين المسلمين ونـشوء فرقٍ ضالّةٍ في العالم الإسلاميّ.

المقدّمة

الفكر المهدوي هو واحدٌ من أهمّ المواضيع القرآنية والروائية،وتتزايد أهميتـه في بحوث علم الكلام والسياسة اللذين يعـدّان مـن أركـان التـأريخ الإسـلامي، ومبـدأ الحياة الكريمة في ظلّ حكومة منقذ البشرية العظـيم الـذي يطرحـه الـدين ويـؤمن بـه الإنسان المتعطّش للحياة الكريمة، يحظى بمكانةٍ مرموقةٍ في ثقافة الإسـلام وحـضارته كما أنّه جعل المجتمع الإسلامي يواجه تحدياتٍ جادّة.

للفكر المهدوي الذي يتمحـور حـول الإيـمان بـالموعود، دورٌ بـالغ الأهميـة في الإسلام على شتّى الأصعدة الثقافية والاعتقادية، وقد كان دعامةً أساسـيةً للحركـات الإصلاحية في مختلف المستويات العلمية والفلسفية بحيث إنّ بعض مظاهره قد تجلـت في إطارٍ ثوريٍّ نبويٍّ. ومـن المواضـيع المطروحـة للنقـد والتحليـل حـول قـضيةالمنقذ الموعود في الإسلام هو موضوع تسخير الفكر المهدوي لتحقيق مآرب دينية واجتماعيـة وسياسية، وفي شتّى مراحل التأريخ الإسلامي فإنّ العديد من الفرق الإسلامية المنبثقة عن المدرستين الشيعية والسنية قد وظّفت هذا الفكر خدمةً لأهدافها.

لذلك فإنّ دراسة هذا التيار الفكـري المقـدّس تأخـذ بأيـدينا لمعرفـة منطلقاتـه



وأهدافه ومبادئه، وبالتالي تمهّد الأرضية المناسبة لترسيخ أُسس الفكر المهدوي السديد وعرض الصورة الحقيقية له عبر تنزيهه من المزاعم الواهية والانحرافات التي اكتنفته كي تتمكّن الأمّة الإسلامية من استثماره خير استثمار لبناء حضارتها العظيمة ولا سيما في عصرنا الراهن الذي يعجّ بالفوضى.

إنّ الماضي هو مرآة المستقبل وبكلّ تأكيد فإنّ المستقبل يعيد أحداث الماضي، لذا إن واجهنا بعض المنحرفين فكرياً دون أن نمتلك قدرة الردع المناسبة فسوف لا نكون بمأمنٍ من الفتن التي تعصف بمجتمعاتنا وإذا لم نعتبر من الماضي فسوف لا نمتلك غداً الاستعداد الكافي للتعامل مع التيارات المنحرفة.

خلفية المزاعم المهدوية:

إنّ العالم الإسلامي على مرّ العصور كان في بوتقة اختبارٍ للفكر المهدوي، والروايات التي تناولت أخبار المهدي الموعود وآخر الزمان تعتبر أبرز نموذج على حيرة الأمّة الإسلامية ورجائها وضلالها في هذا المجال، فمنذ منتصف القرن الأول الهجري شهدت المدينة المنورة موجةً من المزاعم والادعاءات حول مهدي الأمّة ومن ثمّ اجتاحت شتّى أصقاع بلاد المسلمين.

وحسب الرواية الشهيرة المذكورة في مصادر السنّة والشيعة فإن المهدي الموعود هو من نسل السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام بنت النبي محمد صلى الله عليه وآله [(٢)] ويكون غائباً مستوراً فيهتدي به قومٌ ويضلّ آخرون[(٣)]، والعالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري قد شهد أكثر الأحداث المرتبطة بالفكر المهدوي ممّا أدى إلى تأثّر المجتمعات الإسلامية بهذا التيار في القرون اللاحقة حيث ظهر العديد من الذين ادعوا أنّهم المهدي الموعود، وذروة هذا التيار قد كانت في القرن الحادي عشر. ففي هذ القرن شهد المسلمون وابلاً من مدّعي المهدوية الذين زعم كلّ واحدٍ منهم أنّه المنقذ الذي بشّر به رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومون عليهم السلام!

خلفية ادّعاء المهدوية تضرب بجذورها في فرقة اسمها "السبائية" أو "السبأية" التي اعتبرت أنّ الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام هو المهدي الموعود حيث روّج أتباعها إلى أنّه لم يستشهد وسوف يظهر في آخر الزمان[٤]، وبعد ذلك ظهرت "الكيسانية" التي اعتقد أتباعها بأنّ محمد بن الحنفية هو المهدي وحتى بعد أن مات زعموا بأنّه حيٌّ يعيش في جبل "رضوى" وسيأتي الزمان الذي يظهر فيه[٥]، ثمّ اعتبر البعض أنّ زيد بن علي ـ إمام الزيدية ـ هو المهدي الموعود وادّعى آخرون بأنّه عبد الله المحض المشهور بالنفس الزكية[٦]، والباقرية بدورهم زعموا أنّ الإمام محمد الباقر عليه السلام هو المنتظر وقالوا إنّه لم يستشهد وإن كان قد استشهد فسوف يرجع من جديدٍ[٧]، بعد ذلك تلتهم طائفة نسب أتباعها المهدوية إلى ابنه زكريا وادّعوا أنّه اختفى في جبل "حاصر" وسوف يظهر عند صدور الإذن الإلهي[٨]، وعقبهم "الناووسية" الذين زعموا أنّ الإمام جعفر الصادق عليه السلام ما زال حياً وسيظهر يوماً ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً[٩]، أمّا الإسماعيلية فزعموا أنّ إسماعيل بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام هو المهدي الموعود[١٠]، وأمّا "المباركية" فقد اعتقدوا بأنّ محمد بن إسماعيل هو المهدي الموعود[١١]، والواقفية نسبوا ذلك إلى الإمام موسى الكاظم عليه السلام حيث قالوا إنّه حيٌّ يرزق لأنّه القائم المنتظر[١٢].

إنّ المشاكل السياسية والتشدّد المفرط من قبل خلفاء بني أمية وبني العباس في التعامل مع أئمّة الشيعة عليهم السلام قد جعلهم يتّبعون منهج التقية آنذاك ممّا أسفر عن حدوث شكوك لدى بعض أتباع مذهب أهل البيت حول الإمام اللاحق وبالتالي انحراف البعض لدرجة ظهور بعض الفرق الضالّة على غرار الفرق التي أشرنا إليها آنفاً، وقد تفاقمت هذه المشكلة إلى حدٍّ كبيرٍ بعد شهادة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إذ فضلاً عن عدم علم الناس بولادة نجله الزكي الإمام المهدي المنتظر (عجل الله فرجه) فإنّهم لم يكونوا على علمٍ بمكانه، أي أنّ غيبته قد زادت من حيرة الناس ولم يعد إمام الشيعة حاضراً بين مواليه كما كان الأمر سابقاً[١٣]، لذلك كان الإمام الحسن

العسكري عليه السلام يأتي بالحجّة المنتظر عند اجتماعه بخواصّ شيعته وأصحابه لكي يشاهدونه عن كثبٍ[١٤].

ومن الجدير بالذكر أنّه قبل غيبة الإمام المهدي (عجل الله فرجه) كان اسم "مهدي" متعارفاً بين الناس أي أنهّم يسمّون أبناءهم بهذا الاسم، فمن كان اسمه مهدي آنذاك لا يعني أنّه لقّب نفسه بهذا اللقب؛ ولكن بعد عصر الغيبة أطلق العديد من المدّعين على أنفسهم هذا اللقب وبين الفينة والفينة يظهر شخصٌ يزعم أنّه مهدي الأمّة فيجتمع حوله بعض السذّج[١٥]. وفي القرون الأولى من التأريخ الإسلامي سادت فكرة ظهور المنقذ في غرب البلاد الإسلامية فروّج لها البرغواطيون، الفاطميون، الخوارج، المرابطون، الموحدون، بنو حفص، الشرفاء السعديون، العلويون؛ فأسّسوا حكوماتٍ قويةً[١٦].

أمّا في شرق البلاد الإسلامية فقد تحوّلت الحركات المهدوية إلى بؤرة أزماتٍ حيث قام الخلفاء العباسيون بقمعها فور ظهورها، وتجدر الإشارة إلى أنّ تأسيس الحكومة العباسية مدينٌ لفكرة المنقذ الموعود[١٧]. وفي القرون الماضية ـ لا سيما في القرن التاسع عشر ـ شهدت هذه الفكرة إقبالاً واسعاً في شرق البلاد الإسلامية فاستغلّها المتصيدون في الماء العكر لتأسيس حركاتٍ منحرفةٍ ونجح بعضهم في ذلك، كغلام أحمد القادياني في الهند، والمهدي السوداني في السودان، وعلي محمد الباب، وحسين علي بهاء في إيران.

وتزامناً مع هذه الأحداث ظهرت أيضاً العديد من الحركات المهدوية الفاشلة نشير فيما يلي إلى اثنتين منها على سبيل المثال:

قيام ضابط سعودي اسمه جهيمان بن سيف العتيبي سنة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، وقد أطلقت الحكومة السعودية على هذه الحركة اسم "فتنة الحرم"، حيث كان هذا الرجل على علاقة بمحمد بن عبد الله القرشي (القحطاني) أحد تلامذة مفتي الوهابية عبد العزيز بن باز. قام هذا الرجل في باكورة شهر محرّم الحرام من تلك السنة

بمحاصرة البيت الحرام عدّة أيام وأعلن أنّ القرشي هو المهدي الموعود الذي يحيي الإسلام في القرن الخامس عشر الهجري؛ لذلك قام ومن معه ببيعة هذا المهدي المزعوم وطلبوا من جميع المصلين أن يبايعوه بعد أن ارتهنوهم في داخل الحرم المكّي الذي أغلقوا أبوابه ولم يسمحوا إلا للأطفال والنساء بالخروج. وقد استمر احتلالهم للحرم أياماً ولم تستطع الحكومة السعودية من القضاء عليهم إلا بعد أن استدعت فرقة كوماندوز خاصة من فرنسا، وبعد قتالٍ عنيفٍ تمّ إلقاء القبض على جهيمان وستّين شخصاً من أتباعه وأُعدموا جميعاً(١٨).

قيام رجلٍ اسمه سامر بو قمرة زعيم زمرة "جند السماء"، وهذا الدجّال كان عميلاً لحزب البعث الحاكم إبّان عهد صدام حسين حيث قامت المخابرات العراقية آنذاك بتجنيده كجاسوسٍ في المعتقلات السياسية للتجسس على السجناء السياسيين فاستقطب بعض السذج وأسّس فرقةً دينيةً، وبعد انتهاء مهمته في السجون وسع نطاق فرقته الضالّة باستقطاب من أطلق سراحه فأسس حركة "جند السماء" وقد ألّف كتاباً أطلق عليه اسم "قاضي السماء" اعتبر نفسه فيه من خلّص الشيعة ونقض جميع معتقدات أتباع أهل البيت حول الإمام المنتظر ونفى كونه ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام وكذلك نفى علم الإمام المعصوم بالإمام الذي سينوب عنه واعتبر ذلك ممّا يختصّ بالله عزّ وجلّ. كما أنّه أسمى جعفر الكذّاب بـ"جعفر الزكي"! وخطّأ النواب الأربعة للإمام المهدي (عجل الله فرجه) ونقض نيابتهم عنه!

وبعد هذه المزاعم الواهية ونفي المعتقدات الحقّة للشيعة اعتبر هذا الرجل نفسه المهدي الموعود وأنّه ابن الإمام علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء عليهما السلام مباشرةً، وزعم أنّ اسمه الحقيقي هو "علي بن علي بن أبي طالب" وقد انتقل آنذاك إلى السماء على شكل نطفةٍ وفي هذا العصر أودعت هذه النطفة في رحم أمّه فولد في زماننا! وفي كتابه المذكور أهان مراجع التقليد جميعاً، ابتداءً من الشيخ الطوسي ووصولاً إلى المراجع المعاصرين وصرح بأنّ دمهم مهدورٌ. يذكر أنّ الموالين لحزب البعث في العراق

قاموا بطباعة وتوزيع هذا الكتاب الضالّ المؤلّف من ستمائة صفحة.

سامر بو قمرة اختار منطقة "الزركة" مقراً له وبنى فيها منزلاً واسعاً وزاول نشاطه هناك حيث كان يقيم طقوس دينية أشبه ما تكون بمعتقدات الدراويش، وفي الحين ذاته كان يأخذ البيعة ممن حوله من المغرر بهم بصفته صاحب الأمر، وكان يدعوهم لتحمّل المصاعب التي سيواجهونها في طريقهم الذي سلكوه[١٩].

المبادئ النظرية للحركات المهدوية:

الكثير من المفكّرين في غرب البلاد الإسلامية وشرقها مهّدوا الأرضية المناسبة لظهور مدّعي المهدوية من حيث المبادئ النظرية، لذلك نلاحظ أنّ هؤلاء المدّعين لا ينحدرون من مدرسةٍ فكريةٍ واحدةٍ أو مذهبٍ واحدٍ، بل إن مشاربهم الفكرية متنوّعةٌ وينحدرون من مختلف المذاهب الإسلامية شيعيةً وسنيةً. وعلى هذا الأساس فقد اتّبعت الحركات المهدوية مبادئ نظرية عديدة بما فيها ادّعاء البعض أنّهم من أبناء رسول الله صلى الله عليه وآله من نسل السيدة الزهراء عليها السلام ورفع آخرون شعار "الرضا من آل محمد" وزعم غيرهم بلوغ مقام "الباب" واتّبع البعض نزعاتٍ صوفيةً وعرفانيةً وادّعى البعض الآخر الإمامة الباطنية والولاية والمهدوية النوعية.

معظم مدّعي المهدوية زعموا أنّهم أئمّةٌ من نسل السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام لينسبوا أنفسهم إلى النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وليمهّدوا الأرضية لادّعاء العصمة بهدف كسب دعم المسلمين الذين لهم علمٌ بعلامات الظهور التي يتناقلها أتباع مذهب أهل البيت، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الأمر لم يقتصر على الشيعة والعلويين فحسب، بل شاع أيضاً بين أتباع مذاهب العامّة، فعلى سبيل المثال نسب البعض أنفسهم إلى النبي صلى الله عليه وآله كمؤسس دولة الموحدين في المغرب محمد بن عبد الله بن تومرت ونائبه عبد المؤمن اللذين زعما أنّ الشرق والغرب سيكونان تحت إمرتهما[٢٠]. كما أنّ العديد من التيارات السياسية ـ وعلى رأسها الحركة العباسية ـ قد بدأت نشاطها السياسي برفع

شعار "الرضا من آل محمد" بغية تحقيق أهدافها، فطرحت أفكارها في إطارٍ مهدويٍّ لإضفاء صفةٍ قدسيةٍ إصلاحيةٍ على نفسها.

وقد شاع هذا الشعار في عصر صدر الإسلام أكثر من سائر العصور، ولكن كلّما تقدّم الزمان تغيّرت الرؤى لتتجّه الأنظار نحو النزعات الباطنية والصوفية، فظهرت مبادئ نظرية بين أهل السنّة تحت عنوان "الإمامة الباطنية" و"الولاية" و"المهدوية النوعية" ومؤسّس هذه النزعة هو الغزالي الذي كان يعتقد بأنّ المهدي هو أحد أقطاب التصوّف(٢١)، لذلك فإنّ المتصوّفة هم الذين روّجوا لهذا المشروع الفكري وبعد قرنين من الزمن عرض ابن العربي أنموذجاً متقناً وموسعاً على هذا الصعيد حيث افترض ضرباً من الولاية للمهدي لأجل تبرير أصوله النظرية التي طرحها(٢٢)، فحسب رأيه يمكن أن يكون الموعود رجلاً من العرب حيث زعم أنّه رآه سنة ٥٩٥هـ أو من الممكن أن يكون بنفسه ـ حسب زعمه ـ هو الموعود(٢٣).

وفي عصرنا الراهن فإنّ نظرية المهدوية النوعية التي طرحها الغزالي قد شاعت في شرق البلاد الإسلامية حيث نلحظها في أشعار الشاعر الفارسي "مولوي" الذي يقول بأنّ كلّ زمانٍ من الممكن أن يكون فيه مهديٌّ قائمٌ، ويعتقد أنّ المهدي هو القطب وهو الإنسان الكامل؛ لذلك لا ضرورة لأن يكون منحدراً من نسبٍ معينٍ وليس من الواجب أن يكون من نسل عليٍّ أو عمر(٢٤).

حاصل هذه الرؤية هو احتمال وجود مصداقين للمنقذ، فهو من الممكن أن يكون مهدياً نوعياً (من نسل النبي صلى الله عليه وآله لكنّه يولد في آخر الزمان) ومن الممكن أن يكون شخصياً (الإمام الثاني عشر للشيعة من ولد فاطمة وعلي عليهما السلام)، وعلى هذا الأساس يمكن أن يظهر مهديٌّ في كلّ زمانٍ لينقذ الناس من الظلم وينشر العدل فضلاً عن ظهور المهدي الموعود في آخر الزمان.

إنّ نظرية المهدوية النوعية التي طرحها محي الدين ابن العربي قد مهّدت

الأرضية لادّعاء المهدوية من قبل أقطاب المتصوّفة، لذلك نرى أحدهم عندما يشعر بأنّه بلغ درجة القطبية والولاية لا يتوانى عن ادّعاء أنّه المهديّ(٢٥).

محمد بن عبد الله بن تومرت هو أبرز من ادّعى المهدوية في غرب البلاد الإسلامية حيث سخّر هذه الفكرة خدمةً لأغراضه الخاصّة ومن خلال تأكيده على ضرورة وجود إمامٍ في كلّ زمانٍ، وضع حجر الأساس ليزعم بأنّه المهدي الموعود(٢٦)، ومن الجدير بالذكر أنّ رموز دولة الموحّدين آنذاك كانوا متأثّرين بالنزعة الظاهرية والفكر الأشعري وكان مسلكهم صوفياً(٢٧)، ويذكر التأريخ أنّ فيلسوفهم الكبير وشيخهم في التصوّف المدعو ابن سبعين قد زعم أنّ المستنصر بالله الحفصي هو المهدي المبشّر(٢٨)، حيث نفى ضرورة كونه علوي النسب وفي رسالته إلى أمير مكّة عند بيعته للمستنصر قال إنّه يسير على منهج السنّة المحمدية وسيرة أبي بكر وادّعى أنّ شخصيته علوية ونسبه محمدي(٢٩).

أمّا في عهد الدولة السعدية فإنّ الفكر المهدوي قد نشأ على أساس الفكر الصوفي والنسب العلوي لسلاطين هذه الدولة التي سارت على نهج مذاهب العامّة، فالكرامات التي كانت تروّج لرموز الصوفية قد استقطبت الناس وجعلتهم يتأثرون بهم، كما أنّ بعض مدّعي المهدوية في القرون الماضية قد اتبعوا هذا الأسلوب المنحرف أيضاً لإقناع الناس بمقامهم المزعوم، كالسيد محمد نوربخش مؤسس السلالة النوربخشية(٣٠)، والسيد محمد فلاح صاحب النهضة المشعشعية في الأهواز(٣١)، ومحمد أحمد المعروف بالمهدي السوداني. وهذا الأخير عندما ادّعى أنّه المهدي الموعود كان له من العمر أربعون عاماً وهو من أتباع الطريقة السمانية(٣٢)، حيث زعم أنّه صاحب ثلاث مقامات هي الإمامة والنيابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله والمهدوية(٣٣).

وهناك من ادّعى المهدوية بالتدريج ثمّ انتقل إلى مرحلةٍ أخرى ـ أي قدّم مقدّماتٍ قبل أن يدّعي بأنّه المهدي الموعود ـ مثل ادّعاء زعيم البابية بأنّه "باب" إمام العصر، وهذه المفردة لها دلالة خاصّة إذ انّها مستوحاة من كلمةٍ وردت في الروايات.

فقد ذكرت الروايات كلمة "الـصراط" لوصـف رسـول الله صلى الله عليه وآله وكلمـة "بـاب الله" لوصف الأئمة المعصومين عليهم السلام [٣٤] لأنّهم واسطةٌ بين الله تعالى وخلقه[٣٥].إضافةً إلى ذلك فقد أشير إلى البعض بأنّهم بـابٌ للأئمّـة[٣٦]، فهـؤلاء كـانوا عـلى علاقـة وثيقـة بالمعصومين ووكلاء لهم أحياناً ومنهم من كان رابطاً بين الإمـام وشـيعته في الظـروف السياسية الحسّاسة[٣٧]. والشيخ الطوسي أطلق على النـوّاب الأربعـة للإمـام المهـدي عليه السلام أيام غيبته الصغرى عنـوان "البـاب"[٣٨]. وفي عهـد الأئمّـة عليهم السلام ظهـر بعـض الدجّالين الذين ادّعوا هذا اللقب، ولكنّ الأئمة كذّبوهم[٣٩].

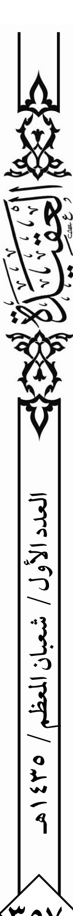
علي محمد الشيرازي المتوفّى سنة ١٢٣٥ه هو أحد الدجالين الذين ادّعوا البابيـة، حيث اعتبر نفسه باباً لصاحب الأمر، وهو مؤسس الفرقة البابية الضالّة وأضـفى عـلى معتقداته صبغةً عرفانيةً باطنيةً. في طفولته حضر دروس الشيخ عابد الـذي كـان أحـد تلامذة الشيخ أحمد الأحسائي والـسيد كـاظم الرشـتي ومنـذ نعومـة أظـافره مـال إلى النزعة الشيخية والباطنية،لذلك كان يزاول السير والسلوك الروحاني ويقرأ الكثير من الأوراد والأذكار توهّماً منه بأنّه قادرٌ على تسخير الشمس، لذلك عرف آنذاك بـ "سـيد الذكر"[٤٠].

تعرّف علي محمد الشيرازي على بعض المسائل العرفانيـة والتفـسيرية والحديثيـة والفقهية على أساس المنهج الشيخي وذلك عن طريق السيد كاظم الرشتي[٤١]. ومن الجدير بالذكر أنّ مذهب الشيخية يعتبر طرازاً جديداً من التشيع لأنّه نشأ مـن المـذهب الاثني عشري في القرن الثاني عشر الهجـري ومؤسـسه هـو الـشيخ أحمـد الأحـسائي، ولكن يمكن القول إنّ معتقدات هذه الفرقة هي مزيجٌ من القواعد الفلـسفية القديمـة وبعض روايات أهل البيت عليهم السلام [٤٢]، ولكنّ علماء الشيعة الإمامية لم يحتـضنوا أتبـاع هذه الفرقة ونبذوها ما أدّى إلى تمهيد الأرضية لظهور البابية والبهائية.

لقد ضيّق الشيخية نطاق معتقدات الشيعة الإمامية وحدّدوها في أربعة أصـولٍ، هي التوحيد والنبوّة والإمامة والركن الرابع الذي هو البـاب الخـاصّ للإمـام المهـدي

والواسطة بينه وبين الناس، إذ يعتقدون أنّه في كلّ زمانٍ يوجد أحد الشيعة الخلّص يكون باباً للإمام وبالتالي يجب على الناس معرفته واتّباعه(٤٣).

بعد وفاة السيد كاظم الرشتي بحث أتباعه عن بديلٍ له بحيث يكون مثالاً للشيعي المتكامل كي يصبح الركن الرابع ممّا أدى إلى حدوث منافسة بين بعض تلامذته وبمن فيهم علي محمد الشيرازي الذي اعتبر نفسه باب الإمام الثاني عشر ـ أي واسطة بين الإمام وشيعته ـ فاستقطب بعض أتباع السيد الرشتي، وبعد فترة تجاوز هذا المنصب المزيف وزادت جرأته فادّعى أنّه المهدي بعينه وقال أنا المهدي الذي انتظره الناس ألف عامٍ!(٤٤)



خلفيات ظهور التيارات المهدوية:

الأمّة الإسلامية إبان تأريخها شهدت شدّاً وجذباً على المستويات كافّةً، لذلك تهيأت الأرضية لانتشار العقيدة المهدوية ممّا أسفر عن ظهور الكثير من الدجالين على هذا الصعيد، وما زال الأمر على حاله حتى عصرنا الراهن. في القرون الثلاثة الأولى التي تلت ظهور الدين المحمدي إبان حكومات سلاطين بني أُمية وبني العباس شهد التأريخ الإسلامي ظهور أكبر عددٍ من هؤلاء بتحريكٍ من ذوي السلطة وليس انطلاقاً من دوافع شخصيةٍ، ولعلّ السبب في ذلك يرجع إلى قرب عهد النبوّة والوحي وبالتالي شيوع الأحاديث التي تناقلها المسلمون حول ظهور المصلح العظيم الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وكذلك فإنّ أحد أسبابه هو الظلم الذي اجتاح بلاد المسلمين جرّاء سياسة البطش التي سلكها الأمويون والعباسيون، وأيضاً كان لوجود سلالة الرسول الطاهرة الأثر الكبير في هذا الأمر؛ إلا أنّ الأمور تغيرت بعد غيبة الإمام المهدي عليه السلام فتضاءلت مزاعم الموالين للسلطة بشكلٍ ملحوظٍ لكن تزايدت أعداد سائر الدجالين الذين زعموا المهدوية.

وهناك أسباب مختلفة أدّت إلى ظهور أمثال هؤلاء، نذكر فيما يلي بعضها بإيجازٍ:

انتعاش الفكر المهدوي بين المسلمين:

لا شكّ في أنّ انتعاش الفكر المهدوي بين المسلمين كان له الدور الأبرز في نشأة الحركات المهدوية منذ عصر صدر الإسلام وإلى عصرنا الراهن؛ لأنّ نظرية ظهور مصلحٍ موعودٍ يقارع الظلم والاستبداد تنعش الجانب المعنوي لدى الإنسان، وما يزيد من هذا التأثير أنّ النظرية المهدوية بشكلٍ عامٍّ لا تقتصر على فئةٍ معينةٍ ولا زمنٍ بالتحديد، بل هي نظريةٌ شموليةٌ تصرّح بأنّ عصر حكومة المهدي الموعود هو ربيع الحياة الدنيا، وبالنسبة إلى الشيعة الإمامية فإنّ الفكر المهدوي لم ولن ينفكّ يوماً عن حياة أيّ إماميٍّ. وأمّا الروايات التي تتحدّث عن منقذ البشرية فهي أكثر من ستمائة روايةٍ[٤٥]، إذ إنّ هذا الموضوع كان مطروحاً منذ عهد النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام وما زال كذلك.

محبّة أهل البيت عليهم السلام :

الإنسان بطبعه يقيم وزناً لكلّ من يتّصف بالخصال الحميدة والأخلاق الفاضلة، لذا فإنّ أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله الذين هم المثال المحتذى في هذا المضمار نالوا محبّة الناس وتقديرهم، فحتّى معارضوهم قد حاولوا استغلال هذه المنزلة الرفيعة التي اختصّوا بها بغية تحقيق أهدافهم، وهناك أحداث كثيرة من هذا القبيل تشهد على ذلك كلجوء المختار الثقفي إلى الإمام السجاد عليه السلام وطلب الزيدية والعباسيين النصرة من الإمام الصادق عليه السلام ورجاء المأمون بن هارون الرشيد من الإمام الرضا عليه السلام بأن يقبل ولاية العهد.

كما أنّ المكانة المعنوية والاجتماعية للإمام المعصوم كانت على درجةٍ من السموّ بين مواليه بحيث كان بعضهم لا يصدّقون بوفاته إذا ما تجرّع كأس الشهادة، لذلك كانوا يدّعون أنّه لم يمت وسوف يعود مرّةً أخرى[٤٦]، وهناك من استغلّ هذه المحبّة الشديدة ووظّف أحاسيس الشيعة خدمةً لأهدافه كما حدث في قيام بني العباس ضدّ

بني أمية حيث رفعوا شعار "الرضا من آل محمد" في بادئ الأمر إلا أنّهم بعد أن حقّقوا مآربهم تنصّلوا ممّا زعموا، بل إنّهم نصبوا العداء لآل محمد!

انحراف الإسلام عن مسلكه الأصيل:

حسب الوثائق التأريخية التي لا يشوبها الشكّ والترديد وكما يعتقد أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فإنّ الإسلام قد انحرف عن مسلكه الأصيل بعد رحيل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وشهادة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، فطغت النزعة العصبية بين أبناء مختلف الشعوب التي اعتنقته عرباً وفرساً وروماً، وتجلّى ذلك بأبرز صورةٍ في بلاط الخلافة ممّا أسفر عن ابتعاد الناس عن دين الله القويم؛ ونتيجة هذا الأمر اضمحلال العدالة الاجتماعية وشيوع العنصرية القومية.

في هذه الأجواء المتوتّرة الحافلة بالأحداث بدأ المسلمون يبحثون عن مخرجٍ للخلاص من ظلم الحكام الذين تقمّصوا الخلافة وسعوا وراء مآربهم الشخصية باسم الدين، فظهرت نزعةٌ تحفّز المسلمين للعودة إلى الأجواء المعنوية النزيهة التي سادت في عهد خاتم الأنبياء، وإثر ذلك توالت الحركات الداعية إلى إصلاح أمور المسلمين وإحياء الإسلام المحمدي الأصيل؛ وبطبيعة الحال كان الفكر المهدوي هو المطروح لكونه أفضل وسيلةٍ لتحقيق هذا الهدف فانتفض البعض ضدّ الحكومات الجائرة. وأبرز مثالٍ على هذه النهضات، ثورة عاشوراء التي رفعت راية الحقّ؛وفيما بعد ظهرت حركات أخرى منها الكيسانية والزيدية.

الظلم والفساد وتصاعد الهجمات الخارجية :

عند إلقاء نظرةٍ عابرةٍ على تأريخ المسلمين نلمس أنّ هجمات الأعداء على البلاد الإسلامية تتزايد كلّما تزايد الظلم والفساد والتمييز العنصري من قبل السلاطين، وبالتالي فإنّ جزع الناس كان يتزايد ويرجون ظهور المنقذ الموعود في أسرع وقتٍ لانتشالهم من الهلكة، فتمخّض عن ذلك أنّ بعض السذّج أو المتصيدين في الماء العكر



زعموا المهدوية لبعض شخصياتهم البارزة.

الشعوب المغلوبة على أمرها والتي لا تمتلك الوسيلة للخلاص من الظلم والاستبداد على مرّ العصور، كان يخالجها شعورٌ بوجود منقذٍ يزيل غبار الذلّ عن وجهها، وهذا الشعور كان يتنامى ويتأجّج أكثر فأكثر حينما تتزايد الضغوط ويتفاقم الجور لدرجة أنّه كان يحرّض البعض لادّعاء أمرٍ عظيمٍ! على سبيل المثال، حينما شنّ المغول هجمتهم المدمّرة على إيران ظنّ بعض الشيعة أنّه قد حان الأوان لظهور الموعود، حيث وصف ياقوت الحموي هذه الحالة بالقول إنّ أهل كاشان في السنة الأولى لهجمة المغول كانوا يخرجون صباح كلّ يومٍ لاستقبال المهدي الموعود، وقال: "وكان رجلاً أديباً قدم مرو وأقام بها إلى أن مات بعد الخمسمائة، ذكر في كتاب ألّفه في فرق الشيعة إلى أن انتهى إلى ذكر المنتظر فقال: ومن عجائب ما يذكر ما شاهدته في بلادنا قوم من العَلَوية من أصحاب التنايات يعتقدون هذا المذهب فينتظرون صباحَ كلّ يومٍ طلوع القائم عليهم ولا يَرضون بالانتظار حتى إنّ جلّهم يركبون متوشّحين بالسيوف شاكّين في السلاح فيبرُزون من قُراهم مستقبلين لإمامهم"(٤٧).

ومن ناحيةٍ أخرى فإنّ الكثير من الطوائف والسلاطين قد سخّروا الفكر المهدوي لمواجهة العدوان الصليبي، كدولة الموحّدين وخوارج برغواطة ودولة الحفصيين والشرفاء السعديين، والجدير بالذكر أنّ بعضهم حقّق انتصاراتٍ في هذا المضمار(٤٨). فالهجمات الصليبية على سواحل بلدان المغرب الإسلامي قد جعلت المسلمين يتمسّكون بفكرة وجود مهديٍّ موعودٍ ينقذهم من عنجهية الصليبيين أكثر من السابق، لذلك رأى البعض أنّ الفرصة مؤاتية لتحقيق مآربهم، فظهر ابن تومرت ليعلن نفسه مهدياً! (٤٩).

ويمكن القول إنّ الاختلاف الطبقي الفاحش وجور الحكّام والفقر المدقع والهجمات المتوالية من قبل أعداء الإسلام كانت أهمّ الأسباب لظهور مدّعي المهدوية في جميع مراحل التأريخ ولا سيما في القرن الثالث عشر الهجري الذي خضعت فيه

جميع ديار المسلمين لوطأة سلاطين فسقة لا رحمة في قلوبهم باستثناء مقاطعاتٍ قليلةٍ كانت تحت نير الاستعمار، لذلك كانت مشاعر المسلمين تتأجّج لأدنى حركةٍ تحرّريةٍ تنجيهم من الطغيان، وبالطبع فإنّ الحركات الإصلاحية والتحرّرية غالباً ما كانت ترفع شعار المهدي الموعود لاستقطاب أكبر عددٍ من الناس.

وفي مغرب البلاد الإسلامية في باكورة العصر الحديث، استفحل ظلم السلاطين على بلدان شمال إفريقيا ممّا ساعد على تنامي الحركات المهدوية، والسودان مثالٌ على هذه الأوضاع الوخيمة حيث سادت الفوضى وشاع الفساد واستشرى الظلم وتزايدت الضرائب التي كانت تجبى ثلاث مرّاتٍ في العام ـ مرّة للسلطان وأخرى للقاضي وثالثة للجباة ـ فأثقلت كاهل الناس لدرجة أنّ من يمتنع عن دفعها يحرق داره ووصل الجور ذروته، فظنّ الناس أنّ الظهور قريبٌ[٥٠]،كما انتعشت تجارة الرقيق فأصبح الفقراء بضاعةً يتداولها التجّار ويصدّرونها إلى خارج البلاد! وما زاد الطين بلّةً الهجمات الاستعمارية المتوالية على هذا البلد الفقير والتي تصدّى لها الزعيم الديني محمد أحمد بن عبد الله المعروف بـ "المهدي السوداني". هذه الأحداث زادت من شعبية هذا الرجل والتحمت به الكثير من فئات الشعب السوداني ودافعت عن نهضته، وقد أكّد السيد جمال الدين على أنّ أهمّ سببٍ لانتعاش حركة المهدي السوداني هو دخول قوات الاستعمار الانجليزي في مصر، ولولا ذلك لما تمكّن من نشر دعوته بهذا الشكل لأنّ كلّ من يدّعي المهدوية لا يبلغ مرامه ما لم تكون دعوته في خضمّ أجواء يعمّها الظلم والجور[٥١]. وكذلك لا نبالغ لو قلنا إنّ السبب المذكور أعلاه هو أحد أسباب نشوء بعض الفرق، كالشيخية والبابية والبهائية، فقد ضاق أبناء الشعب الإيراني ذرعاً بالحروب الاستنزافية مع روسيا القيصرية واستاؤوا من ضعف حكومة السلالة القاجارية، فبدؤوايبحثون عن منفذٍ معنويٍّ يخلّصهم من هذه الأوضاع المزرية، لذا فإنّ أيّة دعوةٍ ترفع شعار المهدي المنتظر كانت تحظى بدعمٍ شعبيٍّ واسع النطاق ممّا أدى إلى اتّباع دعاة الشيخية والبابية[٥٢].

دوافع مدّعي المهدوية:

على مرّ التأريخ الإسلامي توالت الحركات المهدوية التي انبثقت من دوافع عديدةٍ، حيث رفع أصحابها راية الإصلاح والتفّ حولهم من انخدع بدعواتهم، ونظراً لكثرة هذه الحركات وتنوّع مشاربها فلا يمكن تحديد دافعٍ أو دوافع خاصّة لجميع هؤلاء المدّعين، بل قد تكون هناك أهدافٌ مشتركةٌ تجمع بعضهم. بطبيعة الحال هناك دوافع شخصية ودوافع جماعية تتنوّع حسب الظروف الزمانية والاجتماعية، فهناك من دفعه حبّ المنصب والمصالح الشخصية للادّعاء بأنّه صاحب الأمر، وهناك من ثار بوجه الظلم والاستبداد؛ في حين أنّ هناك من توهّم بأنّه قادر على انتشال الأمّة من الأوضاع السيئة التي تمرّ بها فرفع راية الإصلاح تحت شعار المهدي المنتظر.

ومراعاةً للإيجاز نذكر فيما يلي أهمّ دافعين لظهور مدّعي المهدوية:

١) تصفية الحسابات:

هناك فتراتٌ تأريخيةٌ شهدت انتشار الفكر المهدوي بواسطة بعض القوى السياسية والدينية بهدف التصدّي للمنافسين وتصفية الحسابات مع الآخرين، وكذلك بهدف مواجهة الفكر المهدوي في الجانب المقابل، فقد شهدت الساحة الإسلامية منافسةً محتدمةً بين مختلف الفرق والمذاهب،فساد هذا التوجّه بين الخوارج وبعض الشيعة والأمويين والمقرّبين من بني العباس والبربر، وعندما كانت هذه الحركات تنبثق من فئةٍ شيعيةٍ كانت تثير حفيظة أهل السنة. والطريف أنّ أحد دوافع ادّعاء المهدوية لدى أهل السنة هو التصدّي للفكر الإمامي الشيعي رغم أنّ الإمامة ثابتة بالنصّ والدليل القطعي وأنّها تختم بالمصلح العظيم الذي وعد به المسلمون والذي سيظهر لمقارعة الظلم والفساد.

إنّ إعلان الغيبة الكبرى للإمام المهدي ابن الحسن العسكري كان بمثابة فصل الخطاب لكلّ دعاة المهدوية لأنّه نقض كلّ نظريةٍ تخالف الأحاديث المتناقلة عن النبي

الأكرم ﷺ وأوصيائه الأئمة المعصومين عليهم السلام وأبطل كلّ دعوةٍ قد تطفو إلى السطح سواء من بعض المحسوبين على مذهب أهل البيت أم من غيرهم، لذلك نلاحظ أنّ مدّعي المهدوية قد تقلّصوا إلى حدٍّ كبيرٍ بعد الغيبة الكبرى لكنّ ذلك لا يعني اضمحلالهم بالكامل فقد كانت هناك حركاتٌ تظهر بين الحين والآخر، وبالطبع فإنّ مدّعي المهدوية في هذه الفترة كان لا بدّ لهم وأن يوهموا الناس بأنّ كلّ زمانٍ قد يشهد ظهور مهديٍّ غير المهدي الموعود في آخر الزمان.

إبّان العصر الأموي فإنّ أهمّ سببٍ جعل بني أمية يتشدّقون أحياناً بالفكر المهدوي هو التصدّي للفكر العلوي والفاطمي، وفي العهد العباسي أطلق الخليفة المنصور على ابنه اسم "المهدي" لأغراض سياسية كما يقول المؤرّخون حيث أراد أن يخبر الناس بأنّ المهدي المنتظر هو ابنه! [٥٣] لذا بايعه الكثير من الناس انخداعاً بهذا الزعم، لكنّه ادّعى فيما بعد أنّه لم يهدف إيهام الناس بكون ولده هو المهدي الموعود[٥٤].

ومن الجدير بالذكر أنّ هذا الأمر لم يقتصر على رجال السياسة فحسب، بل إنّ رموز بعض الفرق والمذاهب قد تشبّثوا به مثلما فعل الغزالي الذي أنكر المهدي الموعود المذكور في روايات الفريقين شيعةً وسنةً، فطرح نفسه في إطار الطريقة الصوفية وأكّد على أنّ كلّ صالحٍ من شأنه أن يكون مهدياً بغضّ النظر عن نسبه[٥٥].

إنّ ما حفّز الغزالي على تصوير المهدوية بصورةٍ صوفيةٍ هو معارضة الفكر الشيعي الإمامي حول الإمام المهدي والذي أثبتته النصوص القطعية لدى الفريقين، حيث زعم أنّ المهدي المنتظر هو ليس من ولد الإمام الحسن العسكري عليه السلام وادّعى أنّ ابن الإمام قد توفّي ودفن في خراسان[٥٦]، وعلى هذا الأساس فهو يرفض مسألة الغيبة الكبرى وخلاصة توجّهاته المهدوية هي تربية طالب علمٍ بربريٍّ في مغرب البلاد الإسلامية ليصبح فيما بعد مهدياً موعوداً على أساس ثقافة البربر ومشاربهم حيث صرّح بذلك في حلقات درسه وقال بأنّ محمد بن تومرت هو أمل مستقبل بلاد

المغـرب الإسلامـي لأنّ الـضرورة تقتضـي ظهـور بربـريٍّ ينقـذ الأمّـة[٥٧] ـ حـسب زعمه ـ.

وبالتأكيد فإنّ طرح نظرية "المهدوية النوعية" مـن قبـل أهـل الـسنة يهـدف إلى إعقام جهود الشيعة في إنعاش الفكر المهدوي الحقّ المستوحى من النصوص القطعيـة، لذا يمكن اعتبار هذه النظرية بديلاً للشعار الذي رفعه بنو العباس إبـان قيـامهم ضـدّ بني أمية وهو "الرضا من آل محمد" والذي تردّد على ألسن المتعطّشين للسلطة مراراً.

ومن الجدير بالذكر أنّ استغلال الفكر المهدوي لم يقتصر عـلى تـصفية الخـصوم المسلمين فحسب، بـل تـمّ تـسخيره لمواجهـة الفكـر المهـدوي المطـروح مـن الأديـان الأخرى، فعلى سبيل المثال شـاع هـذا الفكـر في القـرنين الرابـع والخـامس الهجـريين لمواجهة حملات التبشير المسيحي التي كانت تروّج لظهور المسيح بدعمٍ ملـوك الـروم، لذلك أكّد محي الدين ابن العربي الذي كان يجاور النصارى على أنّ المهدي والمسيح هما من نسل النبي محمد صلى الله عليه وآله وقال إنّ عيسى بن مريم هو من أمّة محمـد وسـيظهر في آخـر الزمان لإقامة سنة النبي، فيكسر الصليب ويحرّم لحم الخنزير. وهذا الكـلام مـن قبـل ابن العربي نابعٌ من مصادر روائية وهدفه التصدّي للفكر المهدوي المسيحي حيث أَوَّلَ نظرية ظهور المسيح في آخر الزمان تـأويلاً إسـلامياً[٥٨]، كـما أنّـه اعتقـد بكـون خـتم الولاية هو إرث مشترك للمهدي الموعود الـذي هـو مـن نـسل بنـي هاشـم والمـسيح الموعود[٥٩].

٢) الانتهازية والنفعية :

الكثير من مدّعي المهدوية قد استغلّوا الأوضـاع المـضطربة في مجتمعـاتهم إبّـان سلطة الخلفاء وسخّروا مشاعر الناس وأحاسيسهم الدينية الخالصة وانتظارهم لظهور المنقذ الموعود خدمةً لأغراضهم الدنيوية، وهذا أمرٌ طبيعيٌّ لأنّ الـشعب عنـدما يعـاني من ظروفٍ سياسيةٍ واجتماعيةٍ واقتصاديةٍ مريرةٍ تتـوفّر الأجـواء الملائمـة للانتهـازيين

والنفعيين لتحقيق أهدافٍ شخصيةٍ تحت غطاءٍ دينيٍّ عبر رفع شعاراتٍ إصلاحيةٍ تستقطب أذهان العامّة من الناس. على سبيل المثال، نقل الذهبي ما يلي: "ومحمد بن عبدالله بن تومرت المصمودي البربري المدّعي أنه علويّ حسنيّ وأنّه المهديُّ... جرَّه إقدامه وجرأته إلى حبّ الرئاسة والظهور وارتكاب المحظور ودعوى الكذب والزور من أنّه حسنيّ، وهو هرغيّ بربريّ، وأنّه إمامٌ معصومٌ، وهو بالإجماع مخصومٌ ... وبأنّه المهديُّ، وبتسرّعه في الدماء."[٦٠] وأضاف الذهبي قائلاً: فبدأ أوّلاً بالإنكار بمكة، فآذوه، فقدم مصر وأنكر، فطردوه، فأقام بالثغر مدّة فنفوه، وركب البحر فشرع، ولما كثرت أصحابه أخذ يذكر المهدي ويشوّق إليه، ويروي الأحاديث التي وردت فيه. فتلهّفوا على لقائه. ثم روّى ظمأهم وقال : أنا هو. وساق لهم نسباً ادّعاه، وصرّح بالعصمة."[٦١] وأكّد الذهبي على أنّه استغلّ الفكر المهدوي لتحقيق مآربه السياسية وترسيخ دعائم حكومته رغم عدم إيمانه بأصول مذهب الشيعة لأنّه تتلمذ على يد الغزالي الذي أعانه على الارتباط ببلاط الخلافة في بغداد[٦٢].

إنّ نشاطات مدّعي المهدوية كانت تتمحور حول تحقيق مآربهم الشخصية كعلي ابن محمد بن فلاح المشعشع مؤسس النهضة المشعشعية في الأهواز، ومحمد المهدي السنوسي زعيم الطريقة السنوسية، والمهدي السوداني، حيث توهّموا بأنّهم قادرون على تأسيس حكومةٍ دينيةٍ شاملةٍ، وعندما كان ينتابهم الخطر فإنّهم يتنصّلون من مدّعاهم![٦٣] وهذا الاستغلال المنحرف للفكر المهدوي قد ظهر بأجلى صوره بين أتباع الطائفة القاديانية[٦٤]، أمّا أتباع الحركة الأحمدية فقد كانوا ملزمين بدفع ربع مدخولهم المالي - على أقلّ تقديرٍ - إلى صندوق هذه الحركة[٦٥]، وأمّا علي محمد الباب فقد أفتى بأنّ كلّ شيءٍ ثمينٍ مالكه مجهولٌ فهو ملكٌ للباب وقد ورد في كتاب "البيان" بأنّ الأشياء الثمينة ملكٌ للنقطة (أي الباب) والمتوسطة القيمة هي ملكٌ للحي (أي ١٨ شخصاً من أعوان الباب) والمتدنية القيمة فهي ملكٌ لسائر الناس!

وهذه النفعية قد تجسّدت بين أتباع الفكر البهائي بشكلٍ آخر، حيث تساهلوا في

العلاقات غير الشرعية وأقرّوا لمن يرتكب الزنا دفع ديـةٍ مقـدارها تـسعة مثاقيـل مـن الذهب إلى بيت العدل وإذا ما كرّر هذه الفعلة فإنّ الدية تتضاعف، وهكذا يتـضاعف المبلغ مع تكرار هذه الفاحشة(٦٦). هذه الفرقة الـضالّة قـد أرسـلت أمـوالاً طائلـةً إلى مسؤولي بيت العدل في إسرائيل لأنّ البهائيين مكلّفون بملأ صناديق ما يسمّى بـ"بيت العدل" في الضيافات التي تقام مدّة تـسعة عـشر يومـاً لإرسـالها إلى الـصهاينة الـذين يدعمون الفكر البهائي الضالّ بكلّ ما أوتوا من قوّةٍ(٦٧).

أسباب انتعاش نشاطات مدّعي المهدوية:

مسيرة التأريخ تثبت لنا أنّ الناس قد تـأثّروا بالفعـل بـبعض مـدّعي المهدويـة، وهذا الأمر بالطبع يرجع لأسـباب عديـدة في شـتّى النـواحي الـسياسية والاجتماعيـة والاقتصادية والثقافية، ويمكن تلخيصها كما يلي:

١) استغلال بعض علامات الظهور :

العديد من مدّعي المهدوية تشبّثوا ببعض العلامات المذكورة في الروايات حول آخر الزمان وظهور المصلح العظيم، فتمكّنوا من التمويه على عامّة النـاس ولم يتوانـوا عن أيّ فعلٍ لتحقيق مآربهم؛ لدرجة أنّ بعضهم زعموا وجود علاماتٍ لا أساس لهـا. ومن بين هؤلاء المهدي السوداني الذي نشأ وترعرع في أحضان المدرسـة الـصوفية،فقد طالع كتب ابن العربي واستغلّ ما ورد فيها من علامات آخـر الزمـان، واسـتند إلى مـا نقله ابن حجر العسقلاني والسيوطي حول خروج صاحب السودان(٦٨)،حيـث كـان له خالٌ في خدّه الأيمن لذلك زعم أنّـه مـن علامـات المهـدي الموعـود. بعـد أن تمـّت محاصرته في مدينة الخرطوم وضاقت عليه السبُل ادّعى أنّ عدوّه هـو الـدجّال فـصدّقه المتصوّفة وقاتلوا إلى جانبه بكلّ حزمٍ(٦٩). كما أنّه استغلّ اسمه ـ محمـد ـ الـذي ينطبـق على اسم الإمام المهدي المنتظر عليه السلام واسم رسولنا الكريم صلى الله عليه وآله لهذا الغرض وزعم أنّـه إنسانٌ سماويٌّ يكون ظهوره علامةً على آخر الزمان!

٢) إيجاد بيئةٍ تناظر عصر صدر الإسلام:

محبّة الناس للبيئة الدينية التي كانت سائدةً في عصر صدر الإسلام وإجلالهم للشخصيات الإسلامية هما من الأمور الأخرى التي أدت إلى انتعاش نشاط مدّعي المهدوية، فالمهدي السوداني مثلاً قد نشر فكره الضالّ عبر تقليد البيئة التي كانت سائدةً في عصر صدر الإسلام، فكان ينادي زوجته باسم عائشة، وعيّن أربعة خلفاء بعد موته وأطلق عليهم نفس أسماء الخلفاء الراشدين، كما أنّه سمّى أحد أصدقائه الشعراء حسّان بن ثابت، وهذا الشاعر حينما اعترض على ذلك وادّعى أنّه شجاعٌ وشاعر رسول الله حسّان كان جباناً، وافق على اعتراضه وغيّر اسمه إلى خالد بن الوليد![٧٠] كذلك أسّس بيتاً للمال على غرار ما كان في عصر صدر الإسلام وعيّن عاملاً عليه، ونصّب قاضياً لقّبه بقاضي الإسلام[٧١]. يذكر أنّه بعد أن ادّعى بأنّه المهدي الموعود بعث رسائل إلى جميع زعماء القبائل وادّعى أنّه رأى النبي ﷺ في عالم الرؤيا وأخبره بأنّه المهدي الموعود، لذلك طلب منهم أن يتّبعوه ويجاهدوا معه، ونقل عنه أنّه كفّر كلّ من رفض دعوته[٧٢].

أمّا محمّد بن تومرت فقد زعم أنّه معصومٌ ومن نسل النبي الأكرم ﷺ لأجل كسب دعم الناس، وقبل أن يدّعي بأنّه المنقذ الموعود لقّب نفسه بالإمام والإمام المعصوم والمهدي المعلوم، وبعده سار أعوانه على هذا النهج الماكر[٧٣].

وأمّا محمد نوربخش فقد استغل اسمه ـ محمد ـ لإثبات ادّعائه وسمّى ابنه قاسماً لتتطابق كنيته مع كنية رسول الله ﷺ [٧٤].

٣) جهل الناس ومكر مدّعي المهدوية :

هناك سببٌ ذو وجهين كان له تأثيرٌ بالغٌ في انتعاش الحركات المهدوية، وهو جهل بعض المسلمين ومكر المدّعين، لأنّ كلّ من يزعم أنّه المهدي الموعود لا يتمكّن بتاتاً من تحقيق تطلّعاته دون دعمٍ شعبيٍّ، وبالتأكيد فإنّ الجهل يتحوّل أحياناً إلى غلوٍّ

يجعل المتصيدين في الماء العكر يرفعون راية الضلال ويزعمون أنّهم أصحاب الراية المنتظرة، وهذا الأمر قد حدث حتّى في عهد الأئمّة المعصومين عليهم السلام حيث ظهرت بعض الفرق الضالّة التي اعتقد أتباعها بظهور المهدي الموعود آنذاك لدرجة أنّهم زعموا بكون مهديّهم هذا سوف يبعث مرّةً أخرى بعد موته.

فجهل الناس كان سبباً لأن يحقّق ابن تومرت مآربه، فهو لأجل أن يقنع أتباعه بأنّه المهدي الحقيقي كان يخفي شخصاً في البئر ويتحدّث معه ليخدع الناس بأنّ الملائكة تحدّثه، وغالباً ما كان يدّعي أنّ الملك قد أوحى له بوجوب قتل معارضيه، لذا تمكّن من التمويه على البربر المتعصّبين الذين لم يتوانوا عن تنفيذ أوامره مهما كلّف الأمر؛ والطريف أنّه هذا الماكر قام بقتل بعض من أخفاهم في البئر كي لا يفشوا سرّه حيث كان يأمر بطمر البئر بعد نزول الوحي عليه! (٧٥).

والسذّج الذين اتّبعوا المهدي السوداني رأوا أنّ عدوّهم الأجنبي الذي لا يقهر دليلٌ على صدق ادّعاء صاحبهم، وشاعت الصدفة ظهور مذنّبٍ تزامناً مع دعوته وتصوّر الناس أنّه راية المهدي التي يحملها الملائكة. وهذا الجهل العميق قد أنعش حركة المهدي السوداني لدرجة أنّه تمكّن من إقناع أتباعه بعدم الذهاب إلى الديار المقدّسة لأداء مناسك الحجّ وزعم أنّ زيارته بمثابة حجّ بيت الله الحرام(٧٦)، وهو بالطبع كان يخاف من احتكاك هؤلاء مع سائر المسلمين وبالتالي انصرافهم عن دعوته الباطلة. كما أنّه كان بارعاً في فنّ الخطابة والبيان إلى أقصى درجةٍ، وعندما كان يخطب بالناس فإنّه يبهرهم وكأنّما جميع جوارحه تنطق مع لسانه، وحينما يتظاهر بالخشوع تسيل دموع الناس انبهاراً بخضوعه لله تعالى(٧٧).

أمّا أتباع الطريقة النوربخشية فقد كانوا يرتدون الأسود من الثياب وفيما بعد اعتمروا العمامة السوداء ممّا أسفر عن تأجيج أحاسيس الناس وتلاحمهم معهم لدرجة أنّ الحكومة التيمورية منعتهم من ذلك(٧٨).

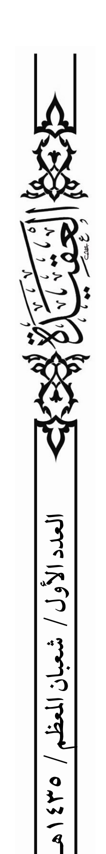
وأمّا علي محمد الباب فقد حرّم قراءة جميع الكتب السماوية الموجودة قبل

ظهوره وأمر بإحراقها وإحراق جميع الكتب العلمية كما حرّم تدريس جميع العلوم والكتب التي لا تنسب إليه[٧٩]. يذكر أنّ أتباعه لقّبوا الداعية الذي كان يروّج للباب الملا محمد علي بلقب "حضرة الأعلى" وصنعوا له سرادقاً يختفي فيها كي يراه الناس قليلاً وتبقى هيبته بينهم راسخةً. في أحد الأيام خرج الملا محمد علي من سرادقه قاصداً الحمّام فاصطفّ أتباعه احتراماً له ومرّغوا وجوههم بالطريق المليء بالطين الذي كان يسير فيه ولم يرفعوها إلا بعد أن أذن لهم[٨٠].

٤) دعم المستعمرين :

كلّما تقدّم الزمان فإنّ مزاعم الحركات المهدوية تبقى على حالها وتضاف إليها ذرائع ودوافع جديدة، وبعد ظهور الاستعمار الحديث في القرون الماضية انتعشت هذه الحركات مرّةً أخرى فتصوّر بعض السذّج أنّها على حقٍّ متأثرين بعلامات الظهور وبالصبغة الدينية لمدّعي المهدوية الذين سلكوا حياة النُّسك، والساسة الانتهازيين العملاء للمستعمرين استغلّوا هذه الظاهرة ووظّفوها لخدمة أطماعهم فوجّهوا للمعتقدات الإسلامية ضرباتٍ موجعةً وأضعفوا شأن العبادات الدينية في المجتمع الإسلامي بغية إعقام نشاطات الحركات الإسلامية المناهضة للاستعمار.

القوى الاستعمارية قد انتفعت من ادّعاء الشيخ أحمد الأحسائي بوجود بابٍ للمهدي الموعود في كلّ عصرٍ، واعتبرت هذه الحركة المنحرفة غدّةً سرطانيةً من شأنها أن تنخر هيكل التشيع ورجال الدين، فقامت بتقديم دعمٍ للبهائية والبابية لدرجة أنّ حكومات البلدان الغربية المستعمرة اعترفت بهما رسمياً، واتّسعت هذه العلاقات الحميمة فكان رؤوس البهائيين والبابيين يتردّدون على سفارات هذه البلدان ليرتزقوا منها[٨١]. وعباس أفندي الملقّب بـ "عبد البهاء" الذي يعدّ أحد أهمّ رموز البهائية فقد أكمل هذه المسيرة وارتبط بالبلدان المستعمرة بشكلٍ علنيٍّ، وأصبح شخصيةً معروفةً على نطاقٍ عالميٍّ لدرجة أنّ معظم المؤرخين يقولون بأنّه لولا "عباس أفندي"



لما ارتفعت للبابية والبهائية رايةٌ! ونظراً لخدماته العظيمة للإنجليز حاز على لقب (سير) ومنح عدداً من الأوسمة الرفيعة(٨٢) منها وسام (نايت هود) الذي يعتبر أعلى وسامٍ يمنح لمن يقدّم خدمةً لبريطانيا(٨٣) وذلك بعد دخول الاستعمار الإنجليزي فلسطين.

يذكر التأريخ في أجلى صفحاته أنّه بعد موت عبد البهاء حضر طقوس دفنه ممثّلون عن الحكومة البريطانية كما أرسل وزير المستعمرات آنذاك ونستون تشرتشل برقية مواساةٍ للبهائيين وأبلغهم فيها حزن ملك بريطانيا العميق لرحيل عبدالبهاء(٨٤). البهائيون قدموا خدماتٍ كبيرةً للاستعمار وبما في ذلك أنّهم لا يجوّزون مقارعة أيّة حكومةٍ مواليةٍ لبريطانيا، كما أنّ أحد الشروط التي وضعها مؤسّس حركتهم هو أنّ بيعة أيّ شخصٍ لزعامة الحركة مشروطةٌ بولائه للإنجليز وفي غير هذه الحالة لا تجوز بيعته مطلقاً! وهناك كتابٌ دوّن باللغة الفارسية حول هذا الموضوع تحت عنوان "تحفهى شاه زاده ويلز"(٨٥).

ونظام الشاه قبل انتصار الثورة الإسلامية في إيران قدّم دعماً لا محدوداً للحركة البهائية، وحسب الوثائق الرسمية الموجودة فإنّ جهاز مخابراته المعروف بـ"السافاك" أيضاً كان يؤازرها، والأمر لم يقتصر على ذلك بل إنّ الرئاسة الأمريكية والصهيونية كانتا تقدّمان مساعداتٍ كبيرةً لها. وفي المقابل فإنّ البهائيين كانوا يباركون للصهاينة عند انتصارهم في حروبهم ضدّ المسلمين ويجمعون التبرعات المالية ويرسلونها إلى تلّ أبيب دعماً للجيش الصهيوني(٨٦).

أمّا بالنسبة إلى الحركة القاديانية في الهند، فبعد أن شاعت هزيمة الاستعمار البريطاني في السودان على يد المهدي السوداني انتابت الإنجليز خشية من فقدان السيطرة على الأمور في الهند التي كانت أوضاعها مضطربةً آنذاك وما زالت الثورة فيها متأجّجةً، لذلك أدركوا أنّ أحد السبل الكفيلة بإخماد هذه الثورة هو اللجوء إلى الحركة القاديانية التي هي على النقيض من حركة المهدي السوداني، فأتباع هذه الحركة

المنحرفة يدعون إلى نبذ العنف ويرفضون القتال مع الخصم ويكتفون بالحوار والبرهان واللجوء إلى الطرق السلمية فقط؛ لذا قدّم الاستعمار البريطاني دعماً للقاديانيين بهدف كبت الأصوات الداعية إلى الجهاد[٨٧]، وهذا الأمر لم يكن مستوراً بل علنياً بحيث اعترف القادياني بنفسه في مؤلّفاته بأنّ بريطانيا هي التي منحته المنزلة التي وصل إليها، كما أنّه في عام ١٨٩٨م بعث رسالةً إلى الحاكم الإنجليزي على البنجاب أعرب فيها عن رغبته الشديدة في التعاون مع الحكومة البريطانية وأنّه سيبقى وفياً لها وينفّذ كلّ ما يؤمر به. ويؤيّد هذه الحقيقة ما قاله من أنّه أمضى جلّ حياته في خدمة الإنجليز، وألّف العديد من الكتب خدمةً لمصالحهم الاستعمارية، بما في ذلك مؤلّفاتٍ تحرّم الجهاد وتوجب إطاعة الحاكم الإنجليزي، حيث اعترف بنفسه بأنّ هذه الكتب والمنشورات لو تمّ جمعها لملأت خمسين خزانةً![٨٨]

النتائج التي أفرزتها التيارات المهدوية :

تمخّضت عن التيارات المهدوية نتائج وخيمة ألقت بظلالها على البلاد الإسلامية، ولكنّ نتائجها الإيجابية فقد كانت محدودةً للغاية ولم تدم طويلاً والتأريخ منذ عصر صدر الإسلام يشهد على ذلك. فالحركات المنبثقة عن هذه التيارات المنحرفة استنزفت طاقات المجتمعات الإسلامية وساقتها إلى مسالك مظلمةٍ وجعلت الأمّة الإسلامية تنهمك بمشاكل هامشية كانت في غنىً عنها، كما أنّها أسفرت عن ظهور فرقٍ عديدةٍ فشقّت عصا المسلمين لدرجة أنّها زرعت الشكّ والترديد في أنفس البعض حول مصداقية الإسلام والشريعة المحمدية السمحاء. وبطبيعة الحال فإنّ نتيجة هكذا أوضاع هي رواج البدع والأكاذيب والمعتقدات الضالّة التي لا تمتّ إلى الإسلام بأدنى صلةٍ، وفيما يلي نذكر بعض هذه النتائج بإيجاز:

١) مجابهة الإسلام:

إنّ أهمّ نتيجة تمخّضت عن الحركات المهدوية هي مواجهة الإسلام المحمدي

الأصيل، وقد تجلّى هذا الواقع المرير في القرون الماضية أكثر من أيّ وقتٍ سبق، فظهرت الأفكار البابية والبهائية والقاديانية التي كانت مرتكزاً أساسياً للقوى الاستعمارية في تحقيق أهدافها المشؤومة وتوجيه ضربةٍ للإسلام. فالبابيون على سبيل المثال زعموا في بادئ الأمر بأنّ زعيمهم هو باب صاحب الأمر، وبعد أن قويت شوكتهم وزاد أتباعهم انتقلوا إلى مرحلةٍ جديدةٍ فادّعوا أنّ الباب هو صاحب الأمر نفسه، وفي نهاية المطاف خالفوا التعاليم الإسلامية علناً.

وبعض مدّعي المهدوية تجاوزوا الحدود إلى أقصى درجة وكان منهم من ادّعى النبوّة فدوّنوا في كتبهم المزعومة أفكارهم الضالّة والأوامر التي لقّنهم بها الاستعمار وقالوا إنّها وحيٌ! ومنهم من عطل أحكام الدين الأساسية واعتبرها باطلةً كالصلاة والصيام والحجّ والزكاة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بغية فتح الباب على مصراعيه للقوى الاستعمارية كي يلتهم مقدّرات المسلمين.

بعد أن قام بعض أتباع علي محمد الباب بنسخ الإسلام جملةً وتفصيلاً تزايدت جرأته على الشريعة فادّعى النبوّة وابتدع شريعةً جديدةً[٨٩]، وكذا هو الحال بالنسبة إلى عبد البهاء حيث نسخ الأحكام الإسلامية[٩٠].

إنّ مكانة الله تبارك وتعالى بالنسبة إلى زعماء البهائيين والبابيين مبهمةٌ ولا أحد غيرهم يعلم بواقع الحال، ففي بعض الأحيان يصدر منهم كلامٌ يدلّ على وحدانية الله وصفاته الذاتية ويحمدونه ويثنون عليه، وأحياناً يعتبرون أنفسهم الربّ الأعلى[٩١]، كذلك نقضوا خاتمية نبينا الأكرم صلى الله عليه وآله فادّعوا النبوّة واعتبروا أنفسهم أعلى درجةً منه صلوات الله عليه[٩٢].

أمّا غلام أحمد القادياني زعيم الفرقة القاديانية ـ الأحمدية ـ فقد نقض بعض ثوابت الإسلام كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لذلك حرّم مقارعة أعداء الإسلام بالسيف ورأى أنّ السبيل الأنسب لذلك هو الحوار والطرق السلمية،

ومن هذا المنطلق كان أتباع هذه الفرقة أوفياء للاستعمار البريطاني(٩٣). إنّ أتباع غلام أحمد القادياني كانوا يعتبرونه بمستوى رسولنا الكريم ﷺ وزعموا أنّ مكانتهما عند الله واحدةٌ وكذلك اعتبروا خلفاءه كالخلفاء الراشدين! كما أنّهم جعلوا مناسك الحجّ في قاديان تجزئ عن الذهاب إلى الديار المقدّسة، والطريف أنّهم حرّموا تزويج كلّ مسلمٍ لا يسلك الطريقة القاديانية(٩٤).

٢) تأسيس فرقٍ ضالّةٍ:

من النتائج الأخرى التي ترتّبت على الحركات المهدوية هي ظهور فرقٍ جديدةٍ أضيفت إلى قائمة الفرق الضالّة الأخرى، وبمرور الزمان تشتّت وتجزّأت إلى طوائف عديدة رغم أنّ مدّعي المهدوية رفعوا شعار الوحدة(٩٥). وكما هو معروفٌ فإنّ تأسيس فرقٍ مشتّتةٍ وطوائف متشرذمةٍ كان وما زال وسيلةً تتشبّث بها القوى الاستعمارية والحكومات الجائرة لتفتيت وحدة المسلمين وكسر شوكتهم ومحو الدين الحقيقي، ولو ألقينا نظرةً تأريخيةً وحلّلنا مراحل حركة الإسلام منذ نشأته حتّى عصرنا الراهن لوجدنا أنّ المسلمين كانوا وما زالوا عقبةً أساسيةً بوجه المخطّطات الاستعمارية وعائقاً أمام الحكومات الطاغوتية، لذلك تعرّض الإسلام الحنيف لضرباتٍ موجعةٍ وعصفت به فتنٌ كثيرةٌ على مرّ العصور.

قبل أكثر من ثلاثمائة عامٍ بدأ المستعمرون نشاطاً حثيثاً لتأسيس فرقٍ وطوائف ضالةٍ تحت ذرائع ومسمّيات عديدة الأمر الذي مهّد الطريق لهم لبسط نفوذهم في مختلف أرجاء بلاد المسلمين، وكانت مخطّطاتهم ماكرةً غاية المكر بحيث جعلوا المنحرفين من أتباعهم يتغلغلون في عمق ثقافة وتراث المجتمعات الإسلامية(٩٦). وبعد أن أدركت القوى الاستعمارية أنّ انتظار المهدي الموعود بالحقّ يعدّ عائقاً أمامها ويحول دون تحقيق مآربها في البلدان الإسلامية، استغلت جهل بعض المسلمين وأسّست فرقاً ضالّةً لزعزعة أوضاع جميع المسلمين وبثّ التفرقة والعداء

بينهم، كما أنّها تعدّت على هـويتهم الوطنيـة ودنّـست معتقـداتهم الدينيـة لأجـل زرع أصول الثقافة الغربية المنحطّة في مجتمعاتهم وبالتالي استئصال الإسلام من جذوره.

إنّ القوى الغربية المسيحية كانت تعلم حـقّ العلـم بـأنّ المـسلمين وإن التزمـوا جانب الصمت حيال نشاطاتها الاستعمارية إلا أنّهم يمتلكـون دوافـع كامنـةً تجعلهـم ينتفضون عاجلاً أم آجلاً لتحرير بلادهم، لـذلك قامـت بتأسـيس مثلـثٍ مـشؤومٍ في البلاد الإسلامية وزرعت النفاق والتفرقة لترسيخ نفوذها بشكلٍ أو بـآخر. والمقـصود من هذا المثلث هو دعم الحركة الوهابية في الـسعودية والبابيـة في إيـران والقاديانيـة في الهند. وفي بلاد الـشيعة فقـد تجـسّدت هـذه الـسياسة الماكـرة في إطـار تـرويج الفكـر الأخباري والصوفي والشيخي والبابي والبهائي. نعم، تمّ تطبيق هـذه الاسـتراتيجية في العالم الإسلامي في عدّة محاور، حيث دعـم البريطـانيون الحركـة البهائيـة في إيـران(٩٧) والقاديانية في الهند فلقّبوا السير أحمد خان الهنـدي بــ "المـير" نظـراً لخدماتـه وطرحـه معتقــداتٍ جديــدةً وتأكيــده عــلى أنّ الإنجليــز هــم أصــحاب رايــة هــذا التجــدّد الديني(٩٨)،كما أنّ المستعمرين الروس قدّموا دعماً للطائفة الأزلية المتفرّعة مـن البابيـة (أتباع يحيى صبح الأزل المازندراني)(٩٩).

٣) زرع التفرقة في المجتمعات الإسلامية:

إحدى النتائج المخرّبة الأخرى للحركات المهدوية عبـارةٌ عـن إيجـاد خلافـاتٍ بين المسلمين لأنّها تسفر عن تـشتيت طاقـات الأمّـة الإسـلامية وإضـعافها وتهمـيش حضارتها العريقة عن طريق النزاعات الطائفية التي تقضي على الحرث والنـسل، فكـلّ طائفةٍ تتّخذ لنفسها مسلكاً خاصّـاً لا ينـسجم مـع الـذوق الإسـلامي الموحّـد، وهـذا الضياع بالطبع ينشأ من دوافع وأطماعٍ شخصيةٍ وفئويةٍ ممّا يؤدّي إلى تـأجيج الخلافـات وعدم تمسّك الناس بحبـل الله المتـين وتـشرذمهم إلى طوائـف وفئـاتٍ ضـعيفةٍ(١٠٠). عندما يجمع مدّعي المهدوية الناس حولهم فإنّهم يتسبّبون بضعف المجتمـع الإسـلامي

واضمحلال قواه وبالتالي يمكّنون أعداء الإسلام من بسط نفوذهم وتوجيـه ضربـاتٍ موجعةً لدين الله الحنيف.

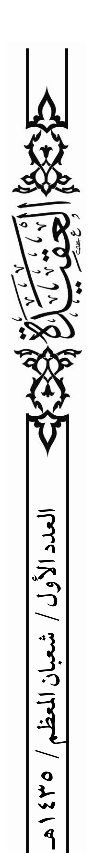
فالقادياني على سبيل المثال أصدر صحيفةً اسـمها "تهـذيب الأخـلاق" هـدفها الوحيـد زرع التفرقـة والعـداوة بـين مـسلمي الهنـد وسـائر المـسلمين ولا سـيما العثمانيين،لأنّه كان يعتقد بأنّ أسـاس التطـوّر الأوروبي في مجـالات الحـضارة والعلـم والصناعة والسلطة هو الإعراض عن الدين والنزعة إلى الطبيعة[١٠١].

ويؤكّد السيد جمال الدين على أنّ المستعمرين البريطانيين في الهند عندما أدركـوا بأنّ المسلمين يمتلكون دوافع قويةً لاسترجاع ما سلب منهم، حاولوا استقطاب طائفةٍ منحرفـةٍ تنتـسب إلى الإسـلام ـ يقـصد المـاديين والتجـريبيين ـ وسـخّروهم لإفـساد معتقـدات المـسلمين وإضـعاف رغبـتهم الدينيـة وبالتـالي ضرب وحـدتهم، لـذلك ساعدوهم في بناء مدارس وإصدار صحفٍ لترويج أكاذيبهم بين الشعب الهنـدي كـي يعمّ الجهل العقائدي وتنقطع أواصر التلاحم بين المسلمين فيفتح الباب على مصراعيه للبريطانيين لبسط سيطرتهم[١٠٢].

نتيجة البحث

لا ريب في أنّ دراسة الأصول الكلامية والعقائدية لمختلـف التيـارات الفكريـة من شأنها أن تمهّد الطريق للوصول إلى نتيجةٍ شـاملةٍ وكاملـةٍ، ولـو ألقينـا نظـرةً عـلى التيارات المهدوية على هذا الأسـاس وقمنـا بدراسـتها عـلى مـرّ العـصور ولا سـيما في العصر الحديث سوف نسلّح أنفسنا ومجتمعنا من المخاطر المحدقة بنا مستقبلاً ونجتنب السقوط في هاوية الضلال الفكري والعقائدي.

الدراسات التي أجريت حول التيارات المهدوية تدلّ على أنّها كانت ترتكز عـلى أصولٍ نظريةٍ مختلفةٍ وتنطلق من دوافع عديدةٍ، وأهمّ النتائج التي توصّلنا إليها في هذه المقالة يمكن تلخيصها فيما يلي:



١) ادّعاء من زعم أنّه المهدي الموعود هو تيارٌ يضرب بجذوره في عـصر صـدر الإسلام واستمرّ بعد ذلك حتّى عصرنا الراهن دون أن يختصّ بمرحلةٍ زمنيةٍ معينةٍ.

٢) هناك أصولٌ نظريةٌ كثيرةٌ تبنّاهـا مـدّعو المهدويـة، وهـي تختلـف بـاختلاف الظروف الزمانية والمكانية والسياسية والاجتماعية والطائفية.

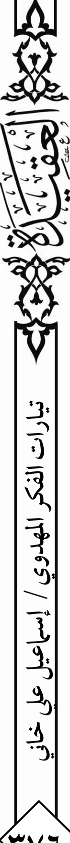
٣) لا يمكن تحديد دافعٍ واحدٍ أو دوافع معينةٍ لجميع التيارات المهدوية، ولكـن هناك بعض الدوافع المشتركة التي انطلقت على أساسها معظم هذه الحركات المنحرفة، كتصفية الخصوم على النطاقين الديني والـسياسي وتحقيـق مـصالح شخـصيةٍ وفئويـةٍ وسلطويةٍ، وهذه المقاصد تنامت بشكلٍ كبيرٍ في العصر الراهن.

٤) ما زالت بعض الخلفيات لادّعاء المهدوية موجـودةً في زماننـا هـذا، وذلـك بسبب انتعاش الفكر المهدوي في العالم الإسلامي ومحبّـة النـاس لأهـل البيـت عليهم السلام؛ ولكن بعض الخلفيات الأخرى ـ كمقارعة الهجمات الـصليبية ـ تغـيّرت هيئتهـا فرفـع شعار مناهضة الاستعمار.

٥) النتائج المدمّرة للتيارات المهدوية لا يمكن أن تقـارن مـع النتـائج الإيجابيـة الضئيلة القصيرة الأمد، حيث أسفرت هذه التيارات المنحرفـة عـن زرع التفرقـة بـين المسلمين وتشرذمهم إلى فئاتٍ وطوائف متناحرةٍ، وبدل أن تعمـل عـلى تحـسين واقـع العالم الإسلامي وصيانة الشريعة المحمدية الأصيلة، نأت بنفسها عن الأمّة الإسـلامية وأضحت عالةً عليها.

* مصادر البحث *

١. آل طالقاني، محمد حسن، الشيخية نـشأتها وتطورهـا ومـصادر دراسـتها، بـيروت، دار الآمـال للمطبوعات، ١٤٢٠هـ.
٢. ابن الصغير، تأريخ بني هاشم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حجة الله جودكي، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٩٩٦م.



٣. ابن الجوزي، المنتظم في التأريخ، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٤. ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، بيروت، دار الكتب اللبناني، ١٤٢٠هـ.

٥. ابن خلدون، عبد الرحمن، العبر، بيروت، دار الكتب اللبناني، ١٤٢٠هـ.

٦. ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، بيروت، دار الثقافة، ١٤٠٠هـ.

٧. ابن شهرآشوب، أبوجعفر محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، بيروت دار الأضواء، ١٤٠٥هـ.

٨. ابن العربي، محي الدين، الفتوحات المكية، بيروت، دار صادر، بلا تأريخ طباعة.

٩. ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق عبد الباقي محمد فؤاد، بيروت، دار الفكر، ١٣٧٣هـ.

١٠. أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، النجف، منشورات الرضي، ١٣٨٥هـ.

١١. أفراسيابي، بهرام، ليبي وتاريخ (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات زرين، ١٩٨٤م.

١٢. أفراسيابي، بهرام، تاريخ جامع بهائيت (باللغة الفارسية)، الطبعة العاشرة، منشورات مهر فام، ٢٠٠٣م.

١٣. البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، طهران، منشورات اشراقي، ١٩٩٧م.

١٤. بهاء، حسين علي، أقدس (باللغة الفارسية)، بومباي، الهند، ١٣١٤هـ.

١٥. بهشتي، محمد، اديان ومهدويت (باللغة الفارسية) طهران، منشورات كورش الكبير، ١٩٦٣م.

١٦. بياني، شيرين، دين ودولت إيران در عهد مغول (باللغة الفارسية)، طهران، مركز النشر الجامعي، ١٩٩١م.

١٧. البيدق، أبو بكر الصنهاجي، أخبار المهدي، تحقيق بروفنسال، باريس، ١٩٨٠م

١٨. بتروشفسكي، أي. ب.، نهضت سربداران خراسان (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية كريم كشاورز، طهران، منشورات بيام، ١٩٧٢م.

١٩. بي. أم. هولت، و: أم. دبليو. دالي، تاريخ سودان بعد از إسلام (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمد تقي أكبري، مشهد، مؤسّسة الدراسات الإسلامية، ١٩٨٧م.

٢٠. تاجري، حسين، انتظار بذر انقلاب (باللغة الفارسية)، منشورات كوكب، ١٩٧٩م.

٢١. المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، بيروت، دار صادر، ١٩٦٧م.

٢٢. جعفريان، رسول، حيات فكري وسياسي امامان شيعه (باللغة الفارسية)، قم، منشورات أنصاريان، ٢٠٠٤م.

٢٣. جهاردهي، نور الدين، داعيان بيامبري وخدائي (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات فتحي، ١٩٨٧م.

٢٤. حسينيان، روح الله، سه ساله ستيز مرجعيت شيعه (باللغة الفارسية)، مركز وثائق الثورة الإسلامية، ٢٠٠٣م.

٢٥. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، معجم البلدان، بيروت، منشورات دار صادر، ١٣٩٩هـ.
٢٦. دار، مستتر، مهدي از صدر اسلام تا قرن سيزدهم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محسن جهان سوز، طهران، منشورات أدب، ١٩٣٨م.
٢٧. دائرة المعارف بزرك اسلامي (باللغة الفارسية)، ج ١٠، طهران، مركز دائرة المعارف الإسلامية الكبيرة، ٢٠٠٢م.
٢٨. دخانياتي، ع.، تاريخ آفريقا (باللغة الفارسية)، منشورات توكا، ١٩٧٩م.
٢٩. دهخدا، علي أكبر، لغت نامه (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات جامعة طهران، ١٩٩٤م.
٣٠. الذهبي، محمد بن أحمد، العبر في خبر من غبر، الكويت، وزارة الإرشاد، بلا تأريخ طباعة.
٣١. رائين، إسماعيل، انشعاب در بهائيت بس از مرك شوقي رباني (باللغة الفارسية)، مرو، مؤسسة رائين للبحوث، بلا تأريخ طباعة.
٣٢. رنجبر، محمد علي، مشعشعيان (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات آكاه، ٢٠٠٣م.
٣٣. رؤوفي، مهناز، سايه شوم (باللغة الفارسية)، طهران، مكتب دراسات مؤسسة كيهان، ٢٠٠٦م.
٣٤. سروش، أحمد، مدعيان مهدويت از صدر اسلام تا عصر حاضر (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات أفشين، بلا تأريخ طباعة.
٣٥. سليمان، كامل، يوم الخلاص (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية علي أكبر مهدي بور، الطبعة الثالثة، قم، منشورات آفاق، ١٩٩٧م.
٣٦. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٠هـ.
٣٧. الشوشتري، نور الله، مجالس المؤمنين، طهران، منشورات مكتبة (إسلامية)، ١٩٩٦م.
٣٨. شوقي أفندي، قرن بديع (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية نصرت الله مودت، طهران، المؤسسة الوطنية للطباعة (امري)، بلا تأريخ طباعة.
٣٩. الصافي الكلبايكاني، لطف الله، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، الطبعة الثانية، قم، منشورات معصومية، ١٤٢١هـ.
٤٠. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمد باقر كمره اي، منشورات مطبعة (إسلامية)، ١٣٧٨هـ.
٤١. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، الهداية، قم، مؤسسة الإمام الهادي، ١٤١٨هـ.
٤٢. الطبرسي النوري، الحاج ميرزا حسين، النجم الثاقب، قم، منشورات مسجد جمكران، ١٩٩٦م.
٤٣. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، الغيبة، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١١هـ.
٤٤. الحسني، عبد الوهاب، ورقات، الطبعة الثانية، تونس، منشورات مكتبة المنارة، ١٩٧٢م.
٤٥. العقّاد، عباس محمود، إسلام در قرن بيستم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حميد رضا

آجير، مشهد، منشورات العتبة الرضوية المقدسة، ١٩٨٠م.
٤٦. الفاسي، علي بن زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتأريخ مدينة فاس، الرباط، دار منصور للطباعة والنشر، ١٩٧٢م.
٤٧. فريد كلبايكاني، حسن، مفتاح باب الأبواب (باللغة الفارسية)، طهران، ١٩٥٥م.
٤٨. القاري الهروي، علي بن سلطان محمد، رسالة في المهدي المنتظر، نسخة مخطوطة.
٤٩. كامل شيبي، مصطفى، تشيع وتصوف (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية علي رضا ذكاوتي قراكزلو، طهران، منشورات أمير كبير، ٢٠٠١م.
٥٠. كامل، سليمان، يوم الخلاص، ترجمه إلى الفارسية على أكبر مهدوي بور، منشورات آفاق، ١٩٩٧م.
٥١. كسروي، مشعشعيان، مدعيان دروغين مهدويت (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات فردوسي، ١٩٩٩م.
٥٢. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق علي أكبر غفاري، الطبعة الثالثة، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٧هـ.
٥٣. الكشي، أبو عمر محمد بن عمر، معرفة أخبار الرجال، نسخة قديمة غير مؤرّخة.
٥٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣هـ.
٥٥. المجلسي، محمد باقر، مهدي موعود (باللغة الفارسية)، المجلّد الثالث من كتاب بحار الأنوار، ترجمه إلى الفارسية علي الدواني، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٨هـ.
٥٦. المراكشي، عبدالواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ.
٥٧. مشكور، محمد جواد، فرهنك فرق اسلامي (باللغة الفارسية)، الطبعة الثالثة، مشهد، منشورات العتبة الرضوية المقدسة، ١٩٩٦م.
٥٨. موثّقي، أحمد، جنبشهاي اسلامي معاصر (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات سمت، ١٩٩٨م.
٥٩. مولانا، جلال الدين محمد البلخي، مثنوي معنوي (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات مكتبة (إسلامية)، بلا تأريخ طباعة.
٦٠. الناصري، أحمد بن خالد، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، الدار البيضاء، منشورات وزارة الثقافة، ٢٠٠١م.
٦١. النجفي، محمد باقر، بهائيان (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات مكتبة طهوري، ١٦٧٨م.
٦٢. النجفي، موسى؛ و: حقّاني، موسى فقيه، تأريخ تحولات سياسي إيران ـ دراسة لأسس الدين والسيادة والمدنية للشعب الإيراني في رحاب هويته الوطنية (باللغة الفارسية)، طهران، مؤسسة دراسات تأريخ إيران المعاصر، ٢٠٠٢م.



٦٣. النوبختي، حسن بن موسى، فرق الشيعة (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمد جواد مشكور، طهران، منشورات العلم والثقافة، ١٩٨٢م.
٦٤. ولوي، علي محمد، تاريخ علم كلام ومذاهب اسلامي، طهران، منشورات بعثت، ١٩٨٨م.
٦٥. باك، محمد رضا، مهدويت در غرب اسلامي (باللغة الفارسية)، مقالة نشرت في مجلة (تاريخ اسلام) الفصلية، العدد٢٧ (www.wikipedia-encyclopedia).

* هوامش البحث *

(*) سبق وأن نُشر هذا البحث باللغة الفارسية في مجلة (معرفت كلامي)، العدد ٣، عام١٣٨٩ش.

(١) أتباع النظرية القائلة بالمهدوية النوعية يدعون أنّ المهدي المنتظر هو من نسل النبي صلى الله عليه وآله لكنّه سيولد في آخر الزمان، في مقابل المهدوية الشخصية التي يؤمن أتباعها بأنّه الإمام الثاني عشر من ولد فاطمة وعلي عليهما السلام أي أنّه ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام .

(٢) أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، الغيبة، ص ١١٥؛ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الصدوق (الشيخ الصدوق)، الهداية، ص ٤٥.

(٣) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة ص ٤٠٦.

(٤) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٢، ص ١١.

(٥) الميرزا حسين الطبرسي النوري، النجم الثاقب، ص ٢١٤؛ حسن بن موسى النوبختي، فرق الشيعة، ص ٥٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في التأريخ، ج ١٣، ص ٢٩٦.

(٦) أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص ١٤١ و ١٦٤.

(٧) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٨) دائرة المعارف (باللغة الفارسية)، سيري در فرهنك وتاريخ تشيع، ص ١٧.

(٩) عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ٢٣.

(١٠) الميرزا حسين الطبرسي النوري، المصدر السابق، ص ٢١٥.

(١١) عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ٣٤.

(١٢) دائرة المعارف (باللغة الفارسية)، سيري در فرهنك وتاريخ تشيع، ص ٢٠؛ الحسن بن موسى النوبختي، المصدر السابق، ص ١١٩.

(١٣) رسول جعفريان، حيات فكري وسياسي امامان شيعة (باللغة الفارسية)، ص ٥٧٠ -٥٧١.

(١٤) لطف الله الصافي الكلبايكاني، منتخب الأثر، ص ٣٥٥؛ الشيخ الطوسي، المصدر السابق، ص ٢١٧.

(١٥) لمعرفة المزيد عن أسماء وتأريخ مدّعي المهدوية، راجع: محمد بهشتي، اديان ومهدويت (باللغة الفارسية)، ص ٧١ ـ ٨٦.



(١٦) ابن الجوزي، المنتظم في التأريخ، ج ١٣، ص ٢٩٦ وأيضاً: ج ٣، ص ٢٥١؛ علي بن أبي زرع الفاسي، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتأريخ مدينة فاس، ص ١٣٢؛ أحمد بن خالد الناصري، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ٥، ص ١٦٦.
(١٧) محمد رضا باك، مهدويت در غرب اسلامي (باللغة الفارسية)، مقالة نشرت في مجلة (تاريخ اسلام) الفصلية، العدد ٢٧، ص ١٢٧.
(١٨) www.wikipedia-encyclopedia.
(١٩) نقلاً عن صحيفة (كيهان) باللغة الفارسية، الاثنين ٢٣ / ١ / ٢٠٠٧م. أضف إلى ذلك حركة أحمد الحسن المعاصر حيث تعد امتداداً لتلك الحركات المنحرفة، وبما أنّ هذا البحث دُوّن قبل ظهورها بشكل رسمي فان المؤلف المحترم ذكرها والاشارة إليها (م).
(٢٠) عبدالرحمن بن خلدون، المقدمة، ص٨٢ و٢٣٠؛ أبوبكر الصنهاجي البيدق، أخبار المهدي، ص٢٦.
(٢١) علي بن سلطان بن محمد الهروي القاري، رسالة في المهدي المنتظر (نسخة مخطوطة)، ص ١٢.
(٢٢) محمد رضا باك، مهدويت در غرب اسلامي (باللغة الفارسية)، مقالة نشرت في مجلة (تاريخ اسلام)، العدد ٢٧، ص ١٢٧.
(٢٣) محيي الدين ابن العربي، الفتوحات المكّية، ج ١٢، ص ٦٤.
(٢٤) جلال الدين محمد البلخي، مثنوي معنوي (باللغة الفارسية)، ص ١٢٦.
(٢٥) محمد رضا باك، المصدر السابق.
(٢٦) دائرة المعارف بزرك اسلامي (باللغة الفارسية)، ج ٣، ص ١٨٦ ـ ١٨٩.
(٢٧) أحمد موثقي، جنبشهاى اسلامي معاصر (باللغة الفارسية)، ص ٢١٥؛ ع. دخانياتي، تاريخ افريقا (باللغة الفارسية)، ص ٧١.
(٢٨) المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج ٢، ص ٢٠١.
(٢٩) عبد الرحمن بن خلدون، العبر، ج ١٢، ص ٦٣٨ و ٦٤٢.
(٣٠) محمد جواد مشكور، فرهنك فرق اسلامي (باللغة الفارسية)، ص ٣١٨؛ دائرة المعارف فارسي (باللغة الفارسية)، ج ٢، القسم الثاني، ص ٢٥٧.
(٣١) مصطفى كامل شيبي، التشيع والتصوّف ص ٢٨٧؛ أحمد كسروي، تاريخ بانصدساله خوزستان (باللغة الفارسية)، ص ٢٩؛ محمد علي رنجبر، مشعشعيان (باللغة الفارسية)، ص ٧٧ ـ ٧٨.
(٣٢) هولت. بي. أم. دبليو و: دالي أم. دبليو، تاريخ سودان بعد از اسلام (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمد تقي أكبري، ص ٩٧.
(٣٣) المصدر السابق، ص ٩٦.
(٣٤) محمد بن يعقوب الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ٤٣٧ / ج ٢، ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩.

(٣٥) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢٠٠ ـ ٢٠٧ / ج ٢٤، ص ١٢؛ نهج البلاغة، الخطبة رقم ١٥٤.

(٣٦) راجع: ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٤، ص ٧٧ و١٧٦ و٢١١ و٢٨٠ و٣٢٥ و٣٦٨ و٣٨٠ و٣٢٥ و٣٦٨ و٣٨٠ و٤٠٢ و٤٢٣.

(٣٧) دانشنامه جهان اسلام (باللغة الفارسية)، ج ١، مدخل كلمة (باب).

(٣٨) الشيخ الطوسي، المصدر السابق، ص ٤٧٧.

(٣٩) الكشي، الرجال، الأعداد: ٩٩٨ و٩٩٩ و١٠٤٨.

(٤٠) بهرام أفراسيابي، تاريخ جامع بهائيت، ص ٦٠ ـ ٦٩.

(٤١) حسن فريد كلبايكاني، مفتاح باب الأبواب، ص ٨١ ـ ٨٢.

(٤٢) محمد جواد مشكور، المصدر السابق، ص ٣١٨؛ دائرة المعارف فارسي (باللغة الفارسية)، ج ٢، القسم الثاني، ص ٢٦٦ ـ ٢٦٩.

(٤٣) المصدر السابق، ص ٢٦٩؛ محمد حسن آل طالقاني، الشيخية نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، ص ٢٩٨ ـ ٣٠٩؛ محمد رضا همداني، هدية النملة إلى مجدّد الملّة، ص ١٣ و٢٧ و٢٨ و٣٩.

(٤٤) دانشنامه جهان اسلام (باللغة الفارسية)، ج ١، ص ١٧.

(٤٥) رسول جعفريان، المصدر السابق، ص ٥٧٥، نقلاً عن مؤسسة المعارف الإسلامية، معجم أحاديث المهدي.

(٤٦) علي محمد ولوي، تاريخ علم كلام ومذاهب اسلامي (باللغة الفارسية)، ج ١، ص ٢٣٣؛ رسول جعفريان، المصدر السابق، ص ٥٧٦.

(٤٧) أي. ب. بتروشفسكي، نهضت سربداران خراسان (باللغة الفارسية)، ص ١٥ ـ ١٦؛ شيرين بياني، دين ودولت ايران در عهد مغول، ج ٢، ص ٥٨٢، نقلاً عن ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٧، ص ١٣.

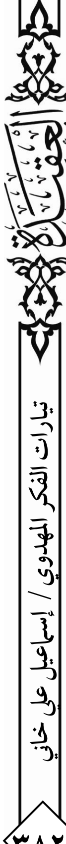
(٤٨) راجع: علي بن أبي زرع الفاسي، المصدر السابق، ص ٩٨ و١٣٢؛ عبد الوهاب الحسني، ورقات، ج ٢، ص ٤٤٢؛ ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج ٢، ص ٨٠ ـ ٨١ / ج ٣، ص ٢٥١؛ راجع أيضاً: أحمد بن خالد الناصري، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ٥، ص ٢٠.

(٤٩) محمد رضا باك، مهدويت در غرب اسلامي (باللغة الفارسية)، مقالة نشرت في مجلة (تاريخ اسلام) الفصلية، العدد ٢٧، ص ١٢٧.

(٥٠) عباس محمود العقاد، الإسلام ص ١٢٣.

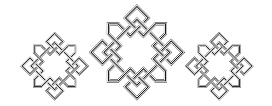
(٥١) مستتر دار، مهدي از صدر اسلام تا قرن سيزدهم (باللغة الفارسية)، ص ١٨٣.

(٥٢) المصدر السابق، ص ١٩٩.



(٥٣) حسن فريد كلبايكاني، المصدر السابق، ص ١١٨ ـ ١١٩.
(٥٤) مستتر دار، المصدر السابق، ص ٣٥.
(٥٥) أبو الفرج الأصفهاني، المصدر السابق، ص ٩٦.
(٥٦) محمد رضا باك، مهدويت در غرب اسلامي (باللغة الفارسية)، مقالة نشرت في مجلة (تاريخ اسلام) الفصلية، العدد ٢٧، ص ١٢٧.
(٥٧) علي بن سلطان محمد الهروي القاري، المصدر السابق، ص ١٢.
(٥٨) "لا بدّ أنّ هذا البربري سيظهر"، راجع: علي زرع الفاسي، المصدر السابق، ص ١٩٠.
(٥٩) محي الدين ابن العربي، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٦٦.
(٦٠) "أنا ختم الولاية، دون شكّ لورث الهاشمي مع المسيح"، راجع: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٦٦.
(٦١) دائرة المعارف بزرك (باللغة الفارسية)، ج ٣، ص ١٦٩.
(٦٢) أحمد موثقي، المصدر السابق، ص ١٣٢ و١٣٧.
(٦٣) محمد رضا باك، مهدويت در غرب اسلامي (باللغة الفارسية)، مقالة نشرت في مجلة (تاريخ اسلام) الفصلية، العدد ٢٧، ص ١٢٧، نقلاً عن محمد بن أحمد الذهبي، العبر في خبر من غبر، ج ٤، ص ٥٨.
(٦٤) مشعشعيان كسروي، مدّعيان دروغين مهدويت (باللغة الفارسية)، ص ٤٥؛ بهرام أفراسيابي، ليبي وتاريخ (باللغة الفارسية)، ص ٨٣.
(٦٥) حسن فريد كلبايكاني، المصدر السابق، ص ٥٢.
(٦٦) حسين علي بهاء، أقدس (باللغة الفارسية)، ص ٥.
(٦٧) مهناز رؤوفي، سايه شوم (باللغة الفارسية)، ص ٣٦.
(٦٨) عباس محمود العقاد، المصدر السابق، ص ١٢٣.
(٦٩) حسين تاجري، انتظار بذر انقلاب (باللغة الفارسية)، ص ١٧٢.
(٧٠) المصدر السابق.
(٧١) هولت بي. أم. و: دالي أم. دبليو، المصدر السابق، ص ٩٦.
(٧٢) أحمد موثقي، جنبشهاى اسلامي معاصر (باللغة الفارسية)، ص ٢٦٢.
(٧٣) المصدر السابق، ص ١٣٢.
(٧٤) مصطفى كامل شيبي، المصدر السابق، ص ٣١٤ـ ٣١٥.
(٧٥) أحمد سروش، مدّعيان مهدويت (باللغة الفارسية)، ص ٤٤.
(٧٦) عباس محمود العقاد، المصدر السابق، ص ١٢٥.
(٧٧) مستتر دار، المصدر السابق، ص ٢١٠.
(٧٨) مصطفى كامل شيبي، م.ن: ص ٣١٥؛ نور الله الشوشتري، مجالس المؤمنين، ص ٣١٥.

(٧٩) محمد باقر المجلسي، مهدي موعود (باللغة الفارسية)، ص ١٥٨.
(٨٠) اعتضاد السلطنة، فتنه باب (باللغة الفارسية)، ص ٤٢.
(٨١) السيد محمد باقر النجفي، بهائيان (باللغة الفارسية)، ص ٦١٥ ـ ٦١٦؛ موسى نجفي و: موسى فقيه حقاني، تاريخ تحولات سياسي ايران (باللغة الفارسية)، ص ١١٨ ـ ١١٩.
(٨٢) knighthood.
(٨٣) إسماعيل رائين، انشعاب در بهائيت بس از مرك شوقي رباني (باللغة الفارسية)، ص ١٨٨؛ شوقي أفندي، قرن بديع (باللغة الفارسية)، ج ٣، ص ٢٩٩.
(٨٤) دانشنامه جهان اسلام (باللغة الفارسية)، ج ٤، ص ٧٤٠.
(٨٥) عباس محمود العقاد، المصدر السابق، ص ١٢٨.
(٨٦) روح الله حسينيان، سه سال ستيزمرجعيت شيعه (باللغة الفارسية)، ص ١٧٢ ـ ١٧٣.
(٨٧) المصدر السابق، ص ١٢٦ –١٢٧.
(٨٨) محمد بهي، انديشة نوين اسلامى در رويا روئيبا استعمار غرب، ص ٤١.
(٨٩) دانشنامه جهان اسلام (باللغة الفارسية)، ج ١، ص ١٩.
(٩٠) المصدر السابق، ج ٤، ص ٧٣٨.
(٩١) المصدر السابق، ج١ و: ج٤.
(٩٢) حسين علي بهاء، المصدر السابق، ص ١٤٩ و١٦١ و ١٦٤.
(٩٣) محمد معين، فرهك فارسي (باللغة الفارسية)، ج ٥، ص ١٠٤.
(٩٤) نور الدين جهاردهي، داعيان بيامبري وخدائي (باللغة الفارسية)، ص ١٦٦ ـ ١٦٧.
(٩٥) عباس محمود العقاد، المصدر السابق، ص ١٣١ ـ ١٣٢.
(٩٦) وحيد أختر، تاريخ وفرهنك معاصر (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية رسول جعفريان، ج ١، مقالة: مير سيد أحمد خان والفكر الديني.
(٩٧) موسى نجفي و: موسى فقيه حقاني، تاريخ تحولات سياسي ايران، ص ١١٨ ـ ١١٩.
(٩٨) وحيد أختر، المصدر السابق، ج١، المقالة السابقة.
(٩٩) موسى نجفي و: موسى فقيه حقاني، المصدر السابق.
(١٠٠) يؤكّد الله تبارك وتعالى على هذه الحقيقة في كتابه المجيد بقوله: ﴿**وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِين**﴾، الأنفال / الآية: ٤٦.
(١٠١) محمد بهي، المصدر السابق، ص ٣٦.
(١٠٢) المصدر السابق، ص ٣٧.





Al- Aqeeda

A quarterly magazine that deals with the doctrine and with modern and old scholastic theology issues

